

سلسلة بن باديس
الأثروبولوجيه

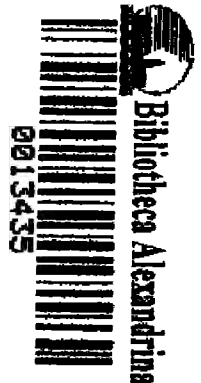
الملاحلة الثقافية

في دراسة الشخصية

تأليف
الدكتور محمد حسن خماسي
جامعة قسنطينة
معهد علم الاجتماع

١٩٨٩

المكتب الجامعي الحديث
مطبعة الرمل - اسكندرية
٤٨٣١٥٩٧ / ت



سلسلة بن باديس
الانثروبولوجية

المدخل الثقافي في دراسة الشخصية

تأليف
الدكتور/محمد حسن غامري
جامعة قسنطينة - معهد علم الاجتماع

١٩٨٩

المكتب الجامعي الحديث
مطبعة - إكسبريس
٢٣٩٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

« وفوق كل ذي علم عليم »

« صدق الله العظيم »

إهداء

إلى حفيدتي

سارة الحسيني

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمه	١
المبحث الأول	
المشكلة والمنهج في دراسة الثقافة والشخصية	٣ - ٣٨
- الثقافة والمجتمع	٥
- بدايات التفسير السيكولوجي في الفكر الانثروبولوجي	١٤
- موقف الانثروبولوجيا السيكولوجية من	
علم النفس الاجتماعي	٢٤
- موقف المنظور الانثروبولوجي من التحليل النفسي	٢٧
- المنظور الانثروبولوجي للثقافة والشخصية	٣٥
- الصعوبات المنهجية في دراسة الثقافة والشخصية	٣٦
المبحث الثاني	
الاتجاه المشروط في المنظور الانثروبولوجي للثقافة والشخصية	٣٩ - ٧١
- مدخل	٤١
- تحليل البناء الثقافي	٤٢
- المجتمع والنظم الثقافية	٤٦
- تحليل ظاهرة انتقال الثقافة	٥١
- النمط الثقافي	٥٢
- تحليل بناء الشخصية	٥٩

الموضوع	الصفحة
— دور الثقافة في تكوين الشخصية	٦٦
المبحث الثالث	
— تأثير السيكدوديناميكيه في دراسة الثقافة	٧٣ - ٨٩
— البدايات الفكرية للسيكدوديناميكية	٧٥
— إتجاه السيكدودينامي ونموذج الشخصية الأساسية	٨٢
المبحث الرابع	
الإتجاه التشكيلي في دراسة الشخصية	٩١ - ١١٧
— مقدمه	٩٣
— منظور التكامل الثقافي	٩٧
— الأنماط الثقافية ودورها في تكوين الشخصية	١٠٦
— تأثير التكامل الثقافي في تشكيل الصيغة الثقافية	١١٤
المراجع	١٢١ - ١٢٣

مقدمة

يعتبر المدخل الثقافي في دراسة الشخصية من الموضوعات التي يهتم بها علماء الانثروبولوجيا الثقافية ، وقد أدى اهتمام العلماء الانثروبولوجيين بدراسة التباين بين الشخصيات في الثقافات المختلفة إلى ظهور فرع متخصص يعرف بالانثروبولوجيا السيكلولوجية أو الثقافة والشخصية . وأسهم كثير من العلماء في هذا الميدان ومن أبرزهم رالف لينتون وروث بندكيت ومارجريت ميد ، وكلاكهون ، وجون هونيجهان ، وايرفنج هاللول . وقد أسهم في تطوير نظرية الثقافة والشخصية علماء النفس التحليليين ، الذين اتجهوا بعد ذلك إلى الاهتمام بالدراسات الانثروبولوجية مثل ابرام كاردينر ، واريك فروم ، وأنطون والاس وجورج دوفريه وجيزاروهم . وظهر في مجال الثقافة والشخصية عدة اتجاهات ، ولذلك تتضمن هذه الدراسة معالجة المشكلة والمنهج في المنظور الانثروبولوجي في دراسة الثقافة والشخصية ، فاشتملت على مناقشة مفهوم الثقافة والمجتمع وعلاقة الانثروبولوجيا بعلم النفس ، ثم موقف الانثروبولوجيا من قضايا علم النفس الاجتماعي ، وكذلك أيضا مناقشة موقف المنظور الانثروبولوجي من التحليل النفسي ، وأخيرا مناقشة المنظور الانثروبولوجي للثقافة والشخصية ، والصعوبات المنهجية في دراسة الثقافة والشخصية . بينما اهتم المبحث الثاني في هذه الدراسة بمناقشة الاتجاهات المشروطة في المنظور الانثروبولوجي للثقافة والشخصية ، حيث اشتمل على تحليل البناء الثقافي والنظم الثقافية ، وظاهرة انتقال الثقافة ومفهوم النمط الثقافي ، ثم تحليل بناء الشخصية ودور الثقافة في تكوين الشخصية . واتجه المبحث الثالث إلى دراسة تأثير

السيكوديناميكية في دراسة الثقافة ، فرسكز على البدايات الفكرية
للسيكوديناميكية ونموذج الشخصية الاساسية . وأخيرا يتناول المبحث
الرابع مناقشة الاتجاه التشكيلي في دراسة الثقافة والشخصية من خلال
منظور التكامل الثقافي وتحليل الانماط الثقافية ودورها في تشكيل
الشخصية ، ثم تأثير التكامل الثقافي في تشكيل الصيغة الثقافية .

وعموما تعتبر هذه الدراسة مدخلا لإبراز أهمية موضوع الثقافة
والشخصية ، وخاصة أن المجتمعات العربية في أشد الحاجة لتحديد الهوية
الشخصية للانسان العربي وتفهيم مكوناته الشخصية ، وتحديد موضعه على
الخريطة الثقافية للعالم .

محمد حسن غامري

قسنطينة La Bcum

1985 — 12 — 20

المبحث الاول

المشكلة والمنهج في دراسة الثقافة والشخصية

الثقافة والمجتمع .

بدايات التفسير السيكولوجى فى الفكر الانثروبولوجى .

موقف الانثروبولوجيا السيكولوجية من علم النفس الاجتماعى .

موقف المنظور الانثروبولوجى من التحليل النفسى .

المنظور الانثروبولوجى للثقافة والشخصية .

المصوبات المنهجية فى دراسة الثقافة والشخصية .

المشكلة والمنهج في دراسة الثقافة والشخصية

الثقافة والمجتمع :

يعتبر إدوارد تايلور Tylor أول من وضع أبسط تعريف للثقافة « هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع » (١) . أما رالف لنتون Linton فقد عاين عدل للثقافة « بالوراثة الاجتماعية » Social heredity بينما يعتبر لوي Lewie للثقافة هي (العقائد الاجتماعية الكلية) .

ويلاحظ من خلال هذه الآراء الثلاث حول تعريف الثقافة بأنها تشتمل على كلمة تشير إلى ضرورة توافر العنصر الاجتماعي ، عند تايلور . يتضمن تعريفه للثقافة كلمة « مجتمع Society » وعند كل من لنتون ولوي يتضمن تعريف الثقافة كلمة « اجتماعي Social » . ولذلك يجب أن تفهم كلمة المجتمع والثقافة ، واجتماعي وثقافي ، على أنها يتصلان ببعضها ، إذ لا توجد ثقافة بدون مجتمع ، وأيضا لا يوجد مجتمع بدون أفراد .

ويفهم من ذلك أنه لا يمكن تصور وجود مجتمع إنساني بدون ثقافة ، بينما قد نجد مجتمعات من كائنات حيوانية أخرى تتصرف بصفة اجتماعية ، ولكن لا يتوافر فيها الثقافة ، مثل مجتمعات النمل والنحل فهي مجتمعات بدون ثقافة وبدون لغة .

(١) دكتور أجمد أبوزيد ، تايلور ، سلسلة نواحي الفكر ، دار المعارف .

وعموماً فإنه عندما تتواجد الثقافة لا بد وأن يتواجد المجتمع ، حيث دائماً تختص الثقافة بالإنسان . فالظاهرة الثقافية تميز الإنسان ككائن حيواني اجتماعي ثقافي ، حيث يتشارك الإنسان في صفة الاجتماعية مع بعض الكائنات الحيوانية الأخرى ، بينما يختلف عنها بما يتميز به من خصائص ثقافية أخرى مثل الحديث والمعرفة ، والمعتقدات والعادات والفنون ، والتكنولوجيا ، والمثل ، والحقوق (١) .

وباختصار الثقافة هي كل ما نتعلمه من الآخرين ، ومن الكبار ونضيفه إلى الثقافة ، ولذلك أشار تايلور إلى هذه العملية بكلمات المقدرات والعادات المكتسبة بفعل الإنسان . وهذا أيضاً ما يقصده « لوى » عندما يقول : « إن الثقافة » هي التقليد الاجتماعي الكلي « ، أو ما يشير إليه « لينتون » « بالوراثة الاجتماعية » ، إلا أن هذا التعبير الذي قال به « لينتون » قد يشوبه الغموض ، وذلك لأن اصطلاح الوراثة غالباً ما يستخدم في العلوم البيولوجية ، على أساس أن عملية الوراثة إنما تحدث بفعل « جينات وراثية » مما أدّى إلى سوء فهم ما يقصده « لينتون » بكلمة وراثة ، وأن ما يقصده هو أن الثقافة « تكتسب اجتماعياً أو ثقافياً » . ويتأكد هذا المعنى إذا ما استبدلنا كلمة « وراثة » ، Heredity ووضعنا بدلا منها كلمة « إرث » Inheritance حيث تؤدي هذه الكلمة نفس المعنى الذي يقصده « لوى » من التقليد الاجتماعي الكلي « (٢) .

ويتناول « كروبر » Kroeber تحديد وتعريف الثقافة في ضوء ما يتضمنه

(1) Kroeber, Al., Anthropology, New Delhi, 1972, p. 252.

(2) Ibid. p. 253.

من أنشطه وما تتميز به من خاصية التفتح والتقبل ، لذلك فهي تثقل من خيل إلى آخر بالتقليد الاجتماعي ، وأن خاصية التقبل Receptivity والتقبل الثقافي Assimilativeness تؤدي إلى استمرار الثقافة ككل ، وهذا يعني أن الثقافة عند « كروبر » ليست نتاج فسيولوجي للشخصيات الانسانية . وإنما هي أنشطه يكتسبها الانسان بالتعليم والتقليد الاجتماعي بصفته عضوا في المجتمع . ولذلك فانه يطلق على هذه الخاصية اصطلاح أن الثقافة « فوق الفرد » Superindividual « وفوق عضوية » Superorganic .

ويوضح « كروبر » بأن اصطلاح « فوق العضوى » لا تعنى اللاعضوية Nonorganic أو التحرر من تأثير العضوية أو علة العضوية كما أنها لا تعنى أن الثقافة مستقلة كلية عن الحياة العضوية وإنما الثقافة عضوية Organic وفوق عضوية Superorganic في نفس الوقت ، فهي عضوية في أنها متأصلة بصفة جوهرية في الكائن الحي الانساني وذلك لأنه بدون أن يعمل الناس ويفكروا ويحسوا ، لا يمكن أن تتواجد الثقافة . وهي في ذات الوقت « فوق عضوية » بمعنى أنها تـحـلـد بعد أجيال ولذلك فان مضمونها هو نتاج للمجتمع الانساني أكثر من أن يكون نتاجا بيولوجيا للانسان ، وينقل هذا المضمون بين الأفراد بدون أن يصبح جزءا متأصلا في طبيعتهم الفطرية (1) .

وبلاحظ أن نظرية « ما فوق العضوي » عند « كروبر » نشأت أساسا عندما اتخذ « كروبر » موقفا مضادا من دعاة التطور الاجتماعي ، الذين

(1) Ibid. p 254.

جاءوا في أعقاب نظرية التطور في البيولوجيا . فقد اتخذ دعاة التطور الاجتماعي وعلى رأسهم هيريت سينسر موقفا متطرفا في نظرتهم إلى المجتمع ، وكأنه بجسم يخضع « للقوانين للتطورية » ولذلك إتجه « كروبر » بنظريته نحو ضرورة استقلال الثقافة عن البيولوجيا ، وانتقد بذلك أصحاب التطورية الاجتماعية ، وخاصة عند هيريت سينسر ، رغم أنه استخدم نفس الاصطلاح الذي استخدمه سينسر « ما فوق العضوي » . فقسّد قسم « كروبر » للظواهر إلى ثلاث مراتب ، وهي الظاهرة « غير العضوي » Inorganic والظاهرة العضوية Organic وظاهرة ما فوق العضوية Superorganic . ويرى أن الظواهر فوق العضوية قد بدأت عندما مارس الإنسان البدائي الثقافة . ومنذ ذلك الحين أخذت الثقافة تنمو مستقلة عن الحياة العضوية (١) .

وقد تناول (ليزلي هوايت) White تحليل خاصية «ما فوق العضوي» للثقافة ، عندما ربط بين خاصية الرمزية التي يتميز بها الإنسان عن الكائنات الحيوانية الأخرى كشرط أساسي لوجود الثقافة . فقد حدد مرحلة نشأة الثقافة بتطور الجهاز العصبي للإنسان ، وعندما وصل هذا التطور إلى أقصى درجاته ، أصبح للإنسان القدرة على استخدام الرمز ، ومع تطور هذه القدرة على الرمزية تواجدت الثقافة (٢) .

ويتناول « هوايت » تحليل موقف المشاعري والاتجاهات بالنسبة لخاصية

(1) Karciner and E.P., They studied man, Amentor book, 1963, p. 170.

« مافوق العضوى » للثقافة ، فالمشاعر والاتجاهات هى حقيقة دفينية فى الجهاز البيولوجى للانسان ولكن عند تحليلها تحليلًا منطقيًا ، يقتضى فصلها عن قلبها البيولوجى فاللغة لا يوجد لها وجود بعيداً عن الأجهزة الحيوية للانسان مثل الغدد والأعصاب ، والأجهزة السمعية ، ولكن يمكن أن نتناول تحليل هذه اللغة بدون الإشارة إلى الكائنات الإنسانية التى تنطق بها ، فاللغة هى تعبير رمزى عن أشياء اتفقت عليها الجماعة . وكذلك يمكن تحليل بعض السمات الثقافية بعيداً عن الأجهزة الحيوية للانسان ، فهى تعبير رمزى عن أشياء موجودة فى المجتمع فكل سمة ثقافية لها جانب ذاتى وآخر موضوعى ، فالخرافه مثلاً كسمة ثقافية ترمز لشيء ما ، تتخذ موضوعها خارج الجهاز البيولوجى للانسان ، ولذلك فهى تتميز بخاصية الموضوعية Objective أما عن الإحساس بها أو الاتجاه نحوها ، فيتخذ له موضعها داخل الجهاز الحيوى للانسان ، وتتصف الإحساسات والاتجاهات بالذاتية Subjective ، مما يصعب إدراك حقيقتها عند ملاحظتها (١) .

وفى ضوء هذا التحليل فإن أى سمة ثقافية ، أو أى عنصر ثقافى له أشكال الذاتية والموضوعية ، وكل شكل يعضمن على الآخر ويشير إليه . فالخرافه كسمة ثقافية تتصف بالموضوعية من حيث مكانها خارج نطاق الجهاز الحيوى للانسان ، ولكن إذا ظلت داخل نطاق البيولوجى ، فهى كسمة ثقافية ليس لها معنى ولا فكرة .

وهكذا يمكن دراسة الثقافة فى ضوء مفهوم خاصية «مافوق العضوى»

(1) Ibid. p. 416.

وذلك من خلال تراكمها المستمر خلال الزمن . ويتخذ هذا التراكم المستمر شكل الأدوات والآلات والأواني ، والعادات والتقاليد والقوانين والمعتقدات والشعائر وأشكال الفن الأخرى . وتتفاعل عملية تراكم الثقافة فيما بينها إذ ترتبط كل صفة ثقافية أو مجموعة من السمات فيما بينها من وقت لآخر ، وتؤدي إلى تعديلات جديدة في شكل سمات ثقافية أخرى ، ويعرف هذا التأليف للعناصر الثقافية بالمخترعات ، وعندما يتطور تراكم العناصر الثقافية إلى مستوى معين ، وتتألف هذه العناصر عند هذا المستوى يحدث التقدم .

فالسلك الإنساني يتحدد ثقافيا ويتشكل الفرد بصفة أساسية تبعاً لتنظيم من قوى وعناصر ثقافية ، بعض منها قد ترك تأثيره عليه من الخارج ، ثم وجدت هذه العناصر الثقافية تعبيراً خارجياً لها من خلاله ، وعلى هذا النحو فالفرد ليس سوى تعبيراً عن التراث فوق العضوى في صيغة جسمية . فالفرد يارس التفكير والاحساس ، ولكن ما يفكر فيه ويحسه ، لا يتحدد بواسطته شخصياً بل بنظام إجتماعى ثقافى وضعته فيه حادثة ولادته . ورغم ذلك فالإنسان يستطيع أن يتحكم في جوانب معينه من العالم الطبيعى ، لا تخضع برمتها لقوانين الطبيعة ، إذ يستطيع تسخير الأنهار وموارد الوقود والذرات ، وذلك باعتباره واحداً من قوى الطبيعة يقع خارج نظمها الخاصة بها ، ويستطيع التحكم فيها . ولكن الإنسان ككائن حيوانى وكنوع ، إنما يقع داخل النظام الثقافى للإنسان وبذلك يكون تابعا وليس كشيء متغير ، فسلوكه لا يعدو أن يكون وظيفه لثقافته وليس المقرر لها (١) .

(1) Ibid. p. 419.

ويوضح « هوائت » بأن وظيفة الثقافة هي ضبط الحياة حتى يمكن للكائنات الإنسانية أن تتحمل الصعاب التي تواجهها في الحياة . فالكائنات الحية تهدف إلى تخليد نوعها ويساعدها على ذلك التكوين الجسدى الذى تتميز به بالإضافة إلى قدرته على تكوين تقاليد خارج نطاق تكوينه الجسدى ، وتعرف هذه التقاليد بالثقافة وتظهر وظيفة الثقافة فى الكيفية التى يرتبط بها الإنسان بالبيئة المحيطة به ، كما أنها تربط الأفراد بعضهم ببعض ، ويدخل كل منهم فى علاقة مع الآخرين ، ويرتبط الإنسان بالوطن بفعل الأدوات والاتجاهات والمعتقدات . ولذلك تضاف عملية الحياة مع الثقافة فى تنظيم الكائنات الإنسانية فى جماعات مما يعطيها القدرة على العمل المركز سواء فى شكل جماعات الصيد ، أو جماعات الحرب . كما تتطلب الحياة أيضا أن تنظم الكائنات البشرية فى أنواع مختلفة من الجماعات : مثل الأسر والبطون ، ونقابات المهن والجماعات الدينية ، وهذه تنتظم بدورها داخل إطار كلى هو المجتمع ، ويخضع هذا المجتمع إلى عملية تنظيم وإدارة ، وفق نظام معين له دور وظيفى ، ولذلك فالتنظيم الاجتماعى يؤدى إلى استمرار الحياة ، حتى يتحقق للكائنات الإنسانية التكيف التكنولوجى مما يساعدها على السيطرة والتحكم فى مصادرها الطبيعية (١) .

ويظهر من خلال مناقشه « هوائت » لوظيفة الثقافة ، أهمية عملية التكيف Acpation فى السيطرة على البيئة ، ولهذا فهو يعمل على توجيه « التطور الخاص » فى كل من الحياة والثقافة . وتتميز عملية التكيف سواء

(1) Ibid. pp. 419 - 422.

في الجانب البيولوجي ، أو في جانب « ما فوق العضوى » بخاصة الإبداع Creative والمحافظة على القديم Conservative وتختص الخاصية الأولى « بالتطور الخاص » لبناء أنماط ثقافية تساعد الإنسان على التكيف مع البيئة ، أما الخاصية الثانية فهي تعمل على المحافظة وتثبيت الأنماط الثقافية التي أنجزها الإنسان (١) .

ويعالج « إرنست كاسير » E. Cassier ظاهرة انتقال الثقافة وذلك من خلال وسائل الاتصال بالرموز ، فالإنسان حيوان ثقافي قادر على استخدام الرمز لأنه يتميز بالقدرة على التفكير المجرد ، والرموز تحمل حل المفاهيم وليست بديلا عن الأشياء ، كما أنه لا يعبر عن الرموز فقط في كلمات ، بل تظهر الرمزية أيضا في الطقوس والمنتجات المصنوعة والأعمال الفنية . وهكذا فإن عالم الإنسان مغمم بالرموز التي خلقتها الثقافة عن طريق اللغة ، ولذلك يقول « كاسير » أن الإنسان لم يعد يعيش في عالم فيزيائي بل يعيش في عالم رمزي ، واللغة والأسطورة والفن والدين هي أجزاء من هذا الكون . ولهذا فالإنسان لا يستطيع أن يواجه الواقع مباشرة ، فهو لا يستطيع أن يراه كما هو وجها لوجه ولكن عليه أن يغلف نفسه في صيغ لغوية وفي صور ذهنية فنية ، وفي رموز أسطورية أو في طقوس دينية ، بحيث أنه لا يستطيع أن يرى أو يعرف شيئا إلا بتدخل هذه الوسيلة المصطنعة (٢) .

(1) Sahlins, Marshall and S.E.L, Evolution and Culture, M. Ch. Press, 1960, 46 .

(2) Cassier, Ernest, An Essay on man, Yale Univ. Press, 1944, p- 26.

ويتضح من خلال تحليل الثقافة والمجتمع ، أن الثقافة تعنى عند
الانثروبولوجيين الأنماط المختلفة من السلوك والتفكير والمعاملات ، التي
اصطلحت عليها الجماعة في حياتها والتي تتناقلها الأجيال المتعاقبة عن طريق
الاتصال والتفاعل الاجتماعي وليس عن طريق الوراثة البيولوجية . والثقافة
هي ما يتعلمه الأجيال بعضها من بعض عن طريق الاتصال اللغوي والخبرة
والممارسة بشئون الحياة ، وعن طريق الإشارة والرموز ، فالثقافة تشمل
على كل ما يتبع عن صلة الإنسان بالطبيعة وما يحيط به من موارد ، وما
يعطونه من أدوات ومعدات ، وتشمل أيضا على أنواع العلاقات التي
ترتب حياة الناس وتنظم التعامل بين الأفراد والجماعات ، فضلا عن القيم
الأخلاقية التي تدفع الناس إلى اتخاذ سلوك مرغوب فيه . وما يساعد على
ذلك أن الانسان يتصف بالقدرة على التفكير للتخطي ، أيأ كانت صور هذا
التفكير ، وأيضا القدرة على العمل ، لذلك فهو يستطيع أن يكتسب السلوك
والأفكار من الجماعة المحيطة به وكل جماعة لها نمط معين من التفكير والسلوك ،
ويظهر اختلاف هذه الأنماط من مجتمع إلى آخر في طريقة الأكل ، والتعبير
عن العواطف والخاوف وعلاقات الصداقة والجنس .

بدايات التفسير السيكولوجي في الفكر الأنثروبولوجي :

تناول الأنثروبولوجيون دراسة الإنسان البدائي من خلال أنشطته العلمانية وأنشطته المقدسة ، أو ما يعرف بالأنشطة الدنيوية ، والأنشطة التي تتصل بالقيوي الروحية . وقد أنضح للأنثروبولوجيين أن الإنسان في المجتمعات البدائية يواجه مشكلاته الحيوية بحلول تختلف تماماً عن أساليب وطرق مواجهة الإنسان المتحضر لمشاكله ، مما يظهر تفكير الرجل البدائي بالنسبة للإنسان المتحضر كأنه تفكير غير منطقي . ويرجع ذلك إلى أن الفكر البدائي ، كما يذهب إليه « ليفي بريل » قد أحاط نفسه بعالم من الغيبيات التوتمية ، وبطبقات متراكمة من الرموز السحرية ، التي تحجب عن البدائي كل واقع في ذاته (١) .

وقد أهتم الأنثروبولوجيون الأوائل بدراسة بعض الظواهر الاجتماعية مثل ظاهرة الدين وذلك من خلال النزعة التطورية ، التي سادت الفكر الأنثروبولوجي في القرن التاسع عشر . فقد حاول أدوارد تايلور تفسير نشأة الدين في ضوء نظريته « الإلنيميزم » وتعرف بالنزعة الحيوية وقد شيد هذه النظرية على أساس أن التفكير الديني قد تطور وتعقد عن طريق العمليات الذهنية . فقد تصور تايلور أن الرجل البدائي يقوم بعمليات ذهنية منطقية ، يحاول بمقتضاها أن يفسر بعض الظواهر كالموت والنوم والأحلام فافترض وجود نفس مستقلة تام الاستقلال عن الجسم ثم بدأ بعد توصله إلى فكرة

(1) Firth. Raymond, Human types, Mentor book, 1958, P, 122 .

النفس ، يعصور أن الحيوانات والنباتات بل وحتى الأشياء التي تعتبر غير حية تمتلك هي أيضاً نفوساً ثم تصور وجود كائنات قوية هي عبارة عن نفوس خالصة يطلق عليها أسم الآلهة والأرواح والشياطين التي يقوم عليها التفكير الديني (١) ، وكذلك يذهب جيمس فريزر FRAZER في دراسته للسحر أن الانسان البدائي قد تبين له أن هناك قوى في العالم لا يمكن إخضاعها لرغبة الفرد فحاول أن يستخر هذه القوى عن طريق السحر لصالحه ، إلا أنه أتضح لبعض الأفراد أن السحر لا يحقق لهم في الواقع سوى الأغراض التي يهدفون هم أنفسهم إليها ، فاستبدلوا بذلك الاعتقاد في وجود كائنات بشرية توجه مسير الطبيعة . ويعرف هذا الاتجاه في الكتابات الانثروبولوجية عند تايلور وفريزر ، بالتفسيرات السيكلولوجية العقلية ، فقد حاول كل من تايلور وفريزر توضيح أن الانسان البدائي يفسر الظواهر الاجتماعية التي تحيط به من خلال التفسير السيكلولوجي الفردي ، فالدين كظاهرة اجتماعية والسحر كظاهرة إجتماعية ، إنما يمكن تفسيرها وتأويلها من خلال المنظور السيكلولوجي الفردي ، وذلك من خلال محاولة سير غور العميات العقلية التي يمر بها الرجل البدائي (٢) .

وقد ناقش « ديفرز » في كتابه التنظيم الاجتماعي السلوك الانساني من خلال جانبيين ، الأولي سيكلولوجي استخدم فيه مصطلحات سيكلولوجية

(١) دكتور أحمد أبوزيد ، تايلور ، سلسلة نوايخ الفكر ، دار

المعارف .

(2) Karciner, cq. cit., P. 60 .

مثل الأفكار والمعتقدات والمشاعر والغرائز واليول : وفسر في ضوء هذه المصطلحات سلوك الانسان الفردي والجمعي . أما الجانب السوسولوجي فتناول تفسير سلوك الانسان سواء الفردي أو الجمعي في ضوء مكونات البناء الاجتماعي ، حيث يجد كل شخص نفسه عضواً فيه منذ لحظة ميلاده .

ولذلك فإن تفسير « ريفرز RIVERS لسلوك الانسان يعكس العكس السيكولوجي القديم ، كما يعبر عن التفكير السوسولوجي الجديد ، أو بمعنى أصح يمكن الإحساس بروح دوركاهيه في تفسيراته ، والواقع أن التدريب العملي الذي حصل عليه ريفرز قد أمده بأنواع مختلفة من التفسير لظاهرة التنظيم الاجتماعي ، وذلك من خلال محاولاته للإلهام تركيب التاريخ ، وتفسير كل من السلوك الفردي والسلوك الجمعي والبناء الاجتماعي (١) .

وأن إدراك ريفرز لأهمية الجوانب النفسية كعامل في الحياة الاجتماعية قد تأيد بالمحاولات الحديثة التي تمت عن طريق بعض العلماء الأمريكيين مثل مارجريت ميد ، ورفل ليمتون وروث بنديكت ، الذين أهتموا بدراسة أنماط الشخصية في الحياة الاجتماعية . ولذلك فإنه يمكن وضع « ريفرز » كأحد العلماء المبكرين ضمن زمرة المدرسة الانثروبولوجية الحديثة ، التي تستخدم التكنيك السيكولوجي في دراسة الثقافة (٢) .

(1) Haring, Douglas, (ed) , Personal Character and Cultural Milieu, New York, 1948, P. 159

(2) Ibid .P. 159 .

ويظهر أيضاً الاهتمام بالجوانب النفسية ، عند ريموند فيرث FIRTH في كتابه TILOPIA حيث يوضح أن الجانب النفسى لا يمكن أستبعاده تماماً . ولذلك أهتم « فيرث » بالجانب السيكولوجى بجانب منهجه السوسيولوجى لكى يفهم بقدر الإمكان ميكانيزم الحياة الاجتماعية فى مجتمع تيكوبيا TILUPIA . وظهر ذلك فى أهتمامه بدراسة « العلاقة الشخصية فى دائرة الأسرة » حيث درس طريقة العاية بالطفل ، والعلاقة بين الزوج والزوجة . كما رفض تصديق فكرة أن القسوة SAVAGES لا يصاحبها عاطفه . إلا أنه لم يستخدم كلمه « عاطفه » SENTIMENT بمعناها السيكولوجى الحقيقى ، ولكنه أستخدم هذه الكلمه فى ضوء حقيقتها الثقافية ، ولذلك أستمد مفهوم « العاطفه » من ملاحظة السلوك ولم يستدل عليها كحالة عقلية (١) .

وقد صنف العواطف التى تصاحب مظاهر القسوة إلى درجات ، يمكن ملاحظتها والإحساس بها من خلال تغير مقامات الصوت عند الحديث ، وكذلك من خلال نظرة العينين وهذه التغيرات سواء فى الصوت أو فى نظرة العينين إنها هى ردود فعل المواقف المعقدة التى تكونت بين الطفل والديه .

ورغم أكتشاف فيرث الاختلافات الفردية فى السلوك الفردى عند كل من الزوجين والأولاد بالإضافة إلى أهتمامه بالجانب النفسى الذى أشار اليه كثير آسواء بوضوح أو ضمناً ، إلا أن تفسيره لكل الظواهر الاجتماعية كان تفسيراً سوسيولوجياً (٢) .

(1) Firth, Rymond, op. cit. P. 160 .

(2) Ibid . p. 161.

وقد تناول رادكليف براون تعريف العاطفه وذلك من خلال استخدام فكرة العاطفه الجمعيه Collective Sentiment عند دوركايم . فأوضح رادكليف براون الطريقه التي يعمل بها نسق العاطفه بأن كل ما يصف النسق الاجتماعى ذاته ، وكل حدث أو موضوع ينزع بطريقه ما إلى رفاهية المجتمع أو تماسكه ، إنما يصبح هذا الحدث ضمن نسق العاطفه . كما أن العواطف فى المجتمع الانسانى لا تنتج عن عوامل فطريه ، وإنما تنشأ فى الفرد بتأثير المجتمع عليه . وتعتبر العادات الطقسيه أو الشعائريه للمجتمع ، ناتجه عن التعبير الجمعى لمناسبات اجتماعيه أو دينيه أو غيرها محدد . ولهذا فإن التعبير الطقسي لأى عاطفه ، يهدف إلى المحافظه على المناسبه ذاتها إلى درجة ضروريه من التركيز فى عقل الفرد ، لكي تتأقلم الأجيال جيل بعد الآخر ، وبدون التعبير عما تتضمنه العواطف فانها لا تتمكن من الاستمرار فى الوجود .

وبلاحظ فى تحليل « رادكليف براون » لنسق العواطف ، أن اشارته إلى رفاهية المجتمع و تماسكه إنما يقصد بها ارتباط النسق الاجتماعى بنسق العواطف ، وهنا يلاحظ أن دور الفرد مطموسا ، بينما يركز على وظيفه الاجتماعيه للعواطف ، كما أن نظريته للعواطف على أنها لا تنتج فطريا إنما يرجع ذلك إلى أن العواطف الفرديه فى مجتمع الأندامان الذي قام بدراسته غير محدد وواضح ، حيث دائما ترتبط العاطفه الجمعيه بالمناسبات . فظاهرة البكاء غالبا ما يستخدمها المواطنون للتعبير عن عواطفهم الجمعيه فى مناسبات هديه ومتناقضه إذ يستخدمها الأفراد عند لقاءهم مع بعض فى الصباح وكذلك يعبرون عن حزنهم بالبكاء عند الالتفاف حول جنين أحد الأهالى

أو الأصدقاء ، كما يحدث البكاء أيضا بمناسبة الزواج أو عند إجراء الشعائر والطقوس ، وذلك في مراحل مختلفة من هذه العملية ^(١) .

وفي دراسة إيفانز بريتشارد عن مجتمع الأزاندى بعنوان «العين الشريرة» Witchcraft وجد إيفانز بريتشارد أن مجتمع الأزاندى يسوده بعض المعتقدات الغريبة التي تؤلف نسقا من الأفكار ، يمكن في ضوءه فهم كافة الأنشطة الاجتماعية والبناء الاجتماعي ، وتعتبر حياة الفرد في مجتمع الأزاندى لها دور رئيسي في تشكيل هذه الأنشطة الاجتماعية ، وفي تشكيل البناء الاجتماعي . وقد قام إيفانز بريتشارد بدراسة وتحليل سلوك الأفراد في ضوء ظاهرة العين الشريرة ، وهذه الظاهرة هي حالة عضوية داخلية ، إلا أن تأثيرها وفعلها يحدثان بطريقة نفسية بحتة ، ولذلك تتأثر العلاقات الاجتماعية بين الأفراد ، بالآثار التي تنجم عن فعل العين الشريرة . ويدرك الأزاندى أن كل فرد لديه عين شريرة ، ولكن تأثيرها لا يحدث إلا إذا تكون عند الفرد اتجاهات خبيثة نحو الآخرين ، وبذلك توجه العين الشريرة هذه المشاعر الخبيثة نحو الأفراد فتحدث لهم الكوارث والوفاة .

والواقع أن هذه الفكرة عند الأزاندى عن العين الشريرة قد نجد لها أساس لدى علماء النفس التحليليين وهو ما يعرف بالاسقاط ^(٢) .

وقد تأسس في ضوء ظاهرة العين الشريرة نظام خاص للسحر يسود

(1) Radcliffe - Brown, A.R., *Ancient Islanders*, The free Press, 1948, pp. 231—237.

(2) Evans - Pritchard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, Oxford, 1937. p. 148.

مجتمع الأزاندى فالشخص المصاب بأذى العين الشريرة ، يذهب إلى «العراف»
حتى يتبين عنده صاحب العين الشريرة ، ويتدرج نظام العرافين إلى مستويات
حتى يصل إلى الساحر ثم إذا فشل يلجأ إلى الحاكم وهو أعلى سلطة . ويشير
إيفانز بريتشارد في تحليله وتفسيره للسحر في مجتمع الأزاندى إلى أنه
لا يصفه كل موقف اجتماعي يكون فيه السحر وسيط للتخلص من العين
الشريرة . ولكنه يدرس العلاقات لهذه الممارسات والمعتقدات بين كل واحد
والآخر ، حتى يوضح كيف يتشكل نسق الأفكار ، وكيف يعبر هذا النسق
عن نفسه في السلوك الاجتماعي . وفي هذا الصدد فإن إيفانز بريتشارد يهتم
بتحليل نسق الأفكار الذي يشوبه إلى عقيدة الأزاندى ، حيث يرى أن الأزاندى
كما يهتم أيضا بتحليل ودوامه السلوك الاجتماعي ، الذي يلاحظ في ثقافة
أنه عبارة عن سلوك الفرد في المجتمع الأزاندى ، ويشير إيفانز بريتشارد
أن سكان الأزاندى يعيشون دائما في جو من القلق ، لما يعترهم من الخوف
والألم الذي يتعرضون له من قوى الشر الكامنة في العين الشريرة ، ويتساءل
إيفانز بريتشارد لماذا اعتقد الأزاندى بأن العين الشريرة وراثية ، ولتوضيح
ذلك يجب الإشارة إلى ملاحظة هامة في مجتمع الأزاندى أن الذكر ذوالعين
الشريرة يكون لدى أبائه عيون شريرة ، ولكن بناته ليس لديهم عيون
شريرة ، بينما البنات ذوالعين للشريرة تكون بناتهن فيما بعد هن عيون شريرة ،
بينما الأبناء لا يكون لديهم عيون شريرة ^(١) .

وقد توصل إيفانز بريتشارد في تفسيره للعين الشريرة بأنها ضرورة

(1) Ibid. p. 23.

ثقافية كما أن مالمينوفسكي قد أوضح أن هذه الظاهرة ما هي إلا تعبير عن استجابته ثقافية للحاجة لتوافر الأمن^(١).

والواقع أن دراسة إيفانز بريتشارد عن مجتمع الأزاندي كانت تهدف أساساً من هذه الدراسة هو اختبار نظرية ليفي بربل Levy-Bruhl ، عن العقلية البدائية ، وقد أوضحت دراسته بأن سكان الأزاندي يتميزون إلى أفراد ذو عقل طبيعي وآخرين ذو عقل فوق طبيعي ، وأن عقليتهم لم تكن بأي حال عقلية ما قبل المنطقية كما أراد لنا ليفي بربل أن نعتقد . فقد ناقش ليفي بربل التفكير البدائي وأطلق عليه أنه تفكير ما قبل المنطق Pre-Logic ، وينهض هذا التفكير على نوع من الرابطة بين الملاحظ والموضوع ، ويعرف هذه الرابطة باصطلاح « المشاركة الغيبية » Mystic Participation فالإنسان البدائي يرى العالم الخارجي من خلال نوع من الوجدان الغامض Emctical haze ، حيث يتشارك في هذا الوجدان أنواع من الكائنات الأخرى كالحوانات والأشجار ، ويكون لهذه الأشياء الكيفية التي يتميز بها الكائن الحي البشري عنده^(٢) . ولذلك فحص ليفي بربل التفكير البدائي من جوانب محددة ، مثل اتجاه البدائي نحو الطبيعة والطموطمية ونظم الكيندرد Kincred . وقد إنجبه ليفي بربل في فحص التفكير البدائي ، إلى الاهتمام بالاجراءات العملية التي يتبعها البدائي كدليل يكشف عن اتجاهات تفكيره ، فأتضح له أن المعتقدات عند الرجل البدائي ،

(1) Malinowsik, B., Scientific theory of Culture and other Essays, 1944. p. 91.

(2) Firth, Raymond, op. cit., pp. 122 - 123.

تنهض أساساً على مشاعر الرهبة OWE والغيبية Mystery وأنها ترتبط
إرتباطاً تكاملياً مع شئونه العملية ورغباته الاقتصادية (١) .

وفي ضوء هذه الدراسات الأنثروبولوجية يتضح أن الظواهر الاجتماعية
إنما ترتبط أساساً بالبناء السيكولوجي للفرد ، حيث يلجأ الرجل البدائي إلى
إستخدام السحر وممارسة الطقوس الدينية لمصالحه الخاصة ، وذلك لأنه
يشعر بالقلق إزاء المجهول وخاصة ما يتعلق بالرزق . كما يوضح من دراسات
إيفانز بريتشارد عن مجتمع الأزاندي من خلال مفهوم نظام السحر يمكن فهم
النظم الاجتماعية التي تعود البناء الاجتماعي للأزاندي . والأنثروبولوجيون
الذين رفضوا علم النفس في تفسير الظواهر الاجتماعية مثل الدين والسحر ،
فجدّم في تحليلاتهم قد بدأوا بالفرد أو انتهوا إلى تأثير الفرد في تلك
النظم ، وردّها إلى المشاعر والاتجاهات النفسية التي يتضمن عليها البناء
السيكولوجي للفرد .

وهكذا يتعامل الأنثروبولوجيون في دراستهم للمجتمعات مع مستويين
من التحليل ، المستوى الأول وهو دراسة البناء الاجتماعي أما المستوى
الثاني يختص بدراسة وظيفة الجماعات الاجتماعية ، ومن خلال دراسة الجماعات
تتم ملاحظة السلوك الفردي إلا أن سيكولوجية الفرد لا تكون في الحقيقة
هي موضوع الدراسة ، ولكن دراسة العلاقات التي تحدث بين سيكولوجية

(1) Ibid. p. 124

الفرد والثقافة ، إنما تشكل موضوع الملاحظة ، حيث يعيش الفرد داخل الثقافة (١) .

وقد أوضح راد كليف براون بأنه من الممكن دراسة المجتمع باعتباره شيء مستقل ومميز دون الاستعانة بفحص البناء السيكولوجي لأعضاء المجتمع ، وبدون الاهتمام بالاختلافات الفردية بين أعضاء المجتمع ، إلا في الحالات التي تشكل فيها هذه الاختلافات تشكيلا نمطيا . ولذلك فإن دراسة الثقافة كشيء يعتمد على ملاحظة السلوك التقليدي لأعضاء جماعة محددة ، إنما تشكل مدخلا إلى دراسة الحالات المتزامنة Synchronic statement في كثير من المجتمعات البدائية . أما إذا تناول الأنثروبولوجيون دراسة الأحداث في أزمان متعددة فإن القضايا التي تهتم بها ، إنما تتعلق بالأفراد الذين لهم دور في تغير التنظيمات الثقافية في المجتمع ، وكذلك بالنسبة للأشخاص الذين يؤدون دور سياسي يؤثر على سير مجرى الأحداث التاريخية في المجتمع (٢) .

(1) Mead, Margaret, Anthropology : A Human science, London 1964 p. 64.

(2) Ibid, pp. 64 - 65.

موقف الأنثروبولوجيا السيكولوجية من علم النفس الاجتماعي

يكشف تاريخ الأنثروبولوجيا السيكولوجية عن أسهامات كثيرة من علماء النفس التحليليين مثل إبرام كاردينر ، وإريك إريكسون ، الكسندر لفتون ، وكارن هورني وجيزا روهيم وعلى رأسهم سيجمند فرويد . فقد تعاون هؤلاء العلماء مع الأنثروبولوجيين مما أدى إلى تطور الأنثروبولوجيا السيكولوجية سواء من ناحية المفاهيم أو حجم البحوث التي قام بها كثير من الباحثين .

ورغم أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية ليست علماً علاجياً ، إلا أنها قد أمتدّت إلى حد كبير من العلوم العلاجية السيكولوجية ، بالإضافة إلى أن لها طرقها الخاصة . ولذلك فإن مناهج الأنثروبولوجيا السيكولوجية تتبع الإجراءات العلمية العادية وهي تكوين الفروض ، ودراسة هذه الفروض ، ولذلك فإن الأنثروبولوجيا السيكولوجية ليست هي علم النفس الفردي ، كما أن التحليل النفسي في ضوء ما وصل إليه فرويد من نتائج تفسر نشأة الطوطم والتابو ، يجب أن يبتعد عن دراسة الثقافات الشاملة فالنتائج التي توصل إليها لا تشير إليها كل الثقافات بدرجة واحدة ، وإنما تختلف هذه النتائج تبعاً لاختلاف الثقافة (١) .

فالأنثروبولوجيا السيكولوجيا تتعامل مع الأفكار الشعورية أو اللا شعورية التي يتشارك فيها معظم الأفراد في مجتمع معين كأفراد ويمكن

(1) Hsu , Francis , Psychological Anthropology .
The Dorsey Press, 1961 , P . 4 .

تصنيفهم تحت اصطلاح الشخصية الأساسية Basic Personality أو الشخصية المشروطة Mcccl Personality . كما أن هذه الأفكار الشعورية أو اللا شعورية قد تتحكم في تصرفات وسلوك أفراد مجتمعين في شكل جماعة ، وقد تعرف سيكولوجية الجماعة Group Psychology أو سيكولوجية الحشد Mob Psychology أو العقل الجمعي Collective Conscience وهذه تختلف عن علم النفس الفردي ، وقد يمتد هذا السلوك الجمعي ليشتمل على أفراد كثيرين يخضعون لنفط خاص لحياة الجماعة مما يطلق عليه الشخصية القومية ويتميزون بخصائص محددة مثل القلق أو العدوان ، أو المسالمة أو الطموح^(١) .

وأيضاً تختلف الأنثروبولوجيا النفسية عن علم النفس الاجتماعي ، رغم أنها يقتربان من بعضهما ، حيث يتعامل كل منهما مع المجتمع وعلم النفس ، إلا أنها منفصلان عن بعضهما في جوانب هامة . عندما يدرس ان الثقافة والشخصية . حيث تؤكد الأنثروبولوجيا النفسية عندنا . تبحث في الثقافة والشخصية على طبيعة اختلافات الجماعة من الناحية السلافية Ethenic ، بينما غالباً ما يتعامل علم النفس الاجتماعي تجريبياً مع الاختلافات التي تنتج عن الجماعة .

كما تهتم الأنثروبولوجيا النفسية في دراسة الثقافة والشخصية بالسلوك ، وهكذا يمكن تحديد أوجه الاختلاف بين الأنثروبولوجيا النفسية وعلم النفس الاجتماعي في ثلاث نقاط ، النقطة الأولى وهي

(1) Ibid P. 10 .

أن مدخل الانثروبولوجيا السيكولوجية يشتمل على الثقافة في عمومها بينما يحصل علم النفس الاجتماعي على مادته من المجتمعات المتمدينة، أما النقطة الثانية هي أن علم النفس الاجتماعي علم كينفي وإلى حد ما قد يكون تجريبياً في بعض النواحي ، بينما التفتت الانثروبولوجيا السيكولوجية إلى تصميم البحوث وتكوين الفروض واختبارها ، وأخيراً النقطة الثالثة أن الانثروبولوجيا السيكولوجية لا تتعامل فقط مع تأثير المجتمع والثقافة في الشخصية ، وإنما أيضاً مع خصائص الشخصية في دور تطورها وتكوينها عند تغير الثقافة والمجتمع (١) .

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن الشخصية التي يتناولها الانثروبولوجيون السيكولوجيون تختلف تماماً عن الشخصية التي يدرسها علماء النفس الفردي أو علماء النفس الاجتماعي ، حيث يدرس علماء النفس الفردي الشخصية الفريدة للفرد ، ولكن الانثروبولوجيون السيكولوجيون يدرسون خصائص الشخصية التي يشارك فيها أفراد مجتمع معين وتصبح هذه الشخصية جزء منه ؛ ولهذا يختلف الانثروبولوجيون مع علماء النفس في دراستهم للشخصية حيث يدرس علماء النفس الشخصية كنتائج للخبرات الأولى في حياة الإنسان تبعاً لاتجاه فرويد التقليدي ، أما الانثروبولوجيون فانهم يدرسون الشخصية كعملية لتفاعل حياة الفرد مع مجتمعه والثقافة التي تسود هذا المجتمع (٢) .

(1) Ibid , P . 11 .

(2) Ibid . P . 12 .

موقف المنظور الانثروبولوجي من التحليل النفسي

لقد ألقت العلماء الانثروبولوجيون إلى دراسة التكييفات السلوكية ، التي أضطر الانسان إلى اكتسابها حتى يتواءم مع الظروف التي فرضتها عليه الحياة الاجتماعية ، ولذلك كان لابد من تطوير أساليب فنية جديدة لوصف مظاهر التكيف السلوكي والنمى فاهم علماء الانثروبولوجيا بالنواحي السيكولوجية في الثقافة ، والتفتوا إلى أهمية وضرورة دراسة الشخصية في علاقتها مع ثقافته وذلك من خلال تحليل العلاقات بين الثقافة والفرد أو على الأصح دراسة أثر الثقافة في تكوين الشخصية .

وفي ضوء ذلك يوضح « هونيجمان » Hcnigman مدى أهمية دور الثقافة في تكوين الشخصية ، فالنظرية التي تبحث في الثقافة والشخصية إنما تنبع من اتجاهات علمية متعددة ، وأهم هذه الاتجاهات هو الاتجاه السيكولوجي (١) .

ولذلك يشير « إبرام كاردينر » KARDINER إلى ضرورة معرفة الديناميات السيكولوجية عند دراسة الثقافة والشخصية ، وكذلك تتطلب دراسة وتحليل الشخصية في مواقف الجماعات ، أن يعرف الباحث الانثروبولوجي القوانين والفروض والمفاهيم التي تتعلق بالسلوك الانساني . ولهذا يؤكد على ضرورة معرفة الديناميات اللا شعورية حق يمكن فهم تأثير أعضاء الجماعة على الفرد ، كما يؤكد أيضاً على ضرورة

(1) Hcnigman, J . , culture and Perscnality ,New York, 1954 , P . 71 .

معرفة عمليات التعلم ، والتكيف ، والقلق ، والأمن ، حتى يمكن معرفة اختلاف الأنماط السلوكية الاجتماعية (١) .

وقد انضح للعلماء أن ثقافة أى مجتمع تتناقلها الأجيال ، بحيث يرثها كل جيل عن الجيل السابق ، والتفت هؤلاء العلماء إلى هذه الحقيقة باعتبارها أوضح السبل لمعالجة الظواهر الثقافية في ضوء نظريات التعلم . إلا أن إنتشار الثقافات واستيعابها يشير إلى أن هناك حدود تقف عندها امكانيات انتقال المحتوى الثقافي عن طريق عمليات التعلم المباشر . ويظهر ذلك في عملية تقبل الأفراد للعناصر المستوردة من الثقافات الأخرى ، وأيضاً في كيفية إمكان تفسير عملية تغير الثقافة ، دون أن تقتبس عناصر جديدة من ثقافات أخرى . كما أن عملية التعلم لا تفسر كيفية حدوث الخصائص التكاملية والتوفيقية في العقل البشري ، وكذلك لا تفسر علاقة الفرد الانفعاليه بالبيئة المحيطة به . وفي ضوء ذلك اهتم العلماء بدراسة مفهوم الثقافة ، حيث اقتصر في بادئ الامر على السمات الثقافية ، وهى عبارة عن المظاهر السلوكية التى يتميز بها أعضاء مجتمع ما . وقد طالع العلماء هذه السمات على أنها فطرية ومنعزلة بعضها عن البعض الآخر ، ولكن علماء الاجتماع أدخلوا فيها بعد مفهوم النظم الثقافية ، وهى تشكيلات تضم سمات ثقافية يرتبط بعضها ببعض إرتباطاً وظيفياً . وهذه النظم تمثل وحدات ديناميكية داخل الإطار الثقافي . ولذلك أصبح الامر يحتاج إلى الاستعانة بأساليب فنية جديدة للتوصل إلى نتائج هامة بشأن العلاقات المتبادلة بين النظم القائمة داخل الثقافة

(1) Kardiner, Abram, The psychological frontiers of society, 1945. chp. XVII.

الواحدة ولهذا يعتبر الاسلوب السيكولوجى أجدى هذه الأساليب فى قدرته على استقصاء دقائق العمليات التكيفية . التى تمثل ردود فعل الانسان نحو بيئته الطبيعية والبشرية (١) .

وقد استندت المحاولات الأولى التى بذلت للتأكد من العلاقات بين النظم العاملة ضمن الثقافة الواحدة ، على مفاهيم علم النفس المرضى ، فتكون بذلك مفهوم النمط الثقافى السيكولوجى . غير أن هذه المحاولات قد غالت فى الاستناد على رأى القائل بوجود تشابه دقيق بين المجتمع والفرد ، ومن ثم عجزت عن تقديم أساس يصلح لتطوير مفهوم دينامى للمجتمع . وكل ما قدمه النمط الثقافى هو وجود نوع من العلاقة يربط دائما بين الشخصية والنظم ، ولكنه لم يتعرض إلى طبيعة هذه العلاقة بطريقة تجريبية حتى يمكن التحقق من صحتها (٢) .

وعندما حاول العلماء تطبيق الأساليب السيكولوجية فى دراسة الظواهر الثقافية فى المجتمعات البدائية ، إعتضت محاولاتهم صعوبة اختيار الاسلوب السيكولوجى المناسب للدراسة فقد انضج لهم أن الطرق السيكولوجية الكلاسيكية (بـا فيها السلوكية) وكذلك الطرق التى تعتمد على سيكولوجية الجشطالط ، لا تمكنهم من دراسة هذه المجتمعات وذلك لأنها لا تمثل إلا محاولات متفرقة ومتباعدة لتطبيق أساليبها على المشكلة .

وأمام هذه الصعوبات اتضح للباحثين الاثنوبولوجيين أن التحليل

(1) Ibid:

(2) Ibid.

النفسى هو أنسب الأساليب للقيام بهذه المهمة ، ولكن الصعوبة التى ظهرت أمامهم أن « فرويد » نفسه لم يطور أسلوباً تجريبياً حتى يمكن التأكد من صلاحيته ، على الرغم من المحاولات الأولى التى بذلها لتطبيق التحليل النفسى على الظواهر الاجتماعية التى يتناولها علم الاجتماع بالدراسة .

وبوجه عام يمكن القول بأن فرويد قد كرس جهوده التى يؤكد أن الظواهر السيكولوجية التى نلاحظها فى الإنسان الحديث ، توجد أيضاً فى المجتمعات البدائية ؛ إلا أن الدراسات التى قام بها مالىنوفسكى قد كشفت عن كثير من المفارقات فى المجتمعات البدائية التى قام بدراستها ، إذ كثير من الظواهر السيكولوجية التى أشار إليها فرويد وأعتقد أنها توجد فى المجتمعات الانسانية سواء بدائية أو متحضرة لا يظهر لها وجود . ويرجع ذلك إلى قصور منهجى عند فرويد ، فقد استند على المادة الاثنوجرافية التى تتناسب مع نظريته وأغفل فى الوقت ذاته المادة الاثنوجرافية التى قد تبطل نظريته .

وكذلك من مظاهر القصور المنهجى عند فرويد أنه فصل المادة الاثنوجرافية عن النسق الاجتماعى وحاول أن يدرسها ويعملها فى ضوء نظريته بعيداً عن واقعها الاجتماعى ، مما أدى إلى تناقض فى كثير من جوانب نظريته فى التحليل النفسى .

وقد أثبتت البحوث الأثرولوجية وجود جوانب كثيرة من أوجه القصور فى جوانب نظرية التحليل النفسى .

المنظور الأنثروبولوجي للثقافة والشخصية :

يعتبر علم الثقافة والشخصية نقطة لقاء بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس ، وقد بدأ الاهتمام بدراسة « الثقافة والشخصية » بعد أن نشر إدوارد ساير EDWARD SAPIR مقالته بعنوان « ظهور مفهوم الشخصية في دراسة الثقافات » في مجلة علم النفس الاجتماعي سنة ١٩٣٤ . كما عالج « سليجمان SELIGMAN هذا الموضوع في أنجلترا ، وذلك من خلال مقال نشره بمناسبة تعيينه رئيساً للمعهد الملكي الأنثروبولوجي ، ويدور هذا المقال حول العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس . كما تناول ليفي ستراوس Levi Strauss هذا الموضوع في المقدمة التي صدر بها مقالات « مارسيل موسى » (١) .

وقد أدى تشعب موضوع الثقافة والشخصية إلى موضوعين متميزين هما « الثقافة والشخصية » إلى دراسة كل منها بعيداً عن الآخر ، وقد نتج عن هذا التمايز كثير من المشاكل المنهجية والنظرية . ويرجع النظر إلى الثقافة والشخصية كموضوعين متميزين ، أصلاً إلى التمييز بين العلوم الاجتماعية والسيكولوجية عموماً ، مما أدى إلى صعوبة تفسير بعض المواقف التي تتصل بطبيعة وسلوك الإنسان في المجتمع وإسكن ظهور الاتجاه « الفرويدى » أسهم بقدر كبير في تصور طبيعة الإنسان وخصوصاً في تحديد معالم نموذج الشخصية ، وظهرت آثار هذا الاتجاه على العلوم السيكلولوجية والاجتماعية

(1) Hallowell, Irving, Culture, Perscnality and Society , from Anthrcpology today - (ed) by A.L. Kroeber, 1953 . .

في القرن العشرين ، وقد كان التحليل النفسي في الربع الأول من القرن العشرين مرجحاً على الأنثروبولوجيا ولذلك كان كثير من رواد المنظور الأنثروبولوجي في الثقافة والشخصية ينتمون إلى مدرسة التحليل النفسي مثل إريك فروم Erich Fromm وإبرام كاردينر Kardiner Abram وإريك أريكسون Erik Erikson وهكذا نظر علماء النفس التحليليين إلى الشخصية ومشاكلها السيكولوجية من خلال منظور سيكولوجي ؛ وعالجوا هذه المشاكل بعيداً عن الثقافات ، واعتقدوا أن الظواهر السيكولوجية تتواجد في جميع المجتمعات ، مثل عقدة أوديب ومشاكل المراهقة فهي تسود كافة المجتمعات الإنسانية ، ولا تختلف من مجتمع إلى آخر (١) .

وقد ساعد مفهوم كروبر عن ظاهرة « ما فوق العضوى » للثقافة ، على اعتبار أن الثقافة هي مفصل عن الأفراد ، ولذلك أسهم في تدعيم فكرة انفصال « الثقافة » عن « الشخصية » وقد أوضح فيكرته هذه بأن التاريخ في تقدمه إنما يحدث مستقلاً عن ميلاد الشخصيات ، كما تتجاوز الثقافات عقول وأجسام الأفراد الذين يعيشون هذه الثقافات . ولكن هذه النظرة قد انتقدت على أساس أن الثقافة لا يمكنها أن تتواجد بدون المرء ، ولكي تأخذ الظاهرة شكلاً موضوعياً ، لا بد وأن تكون أولاً ممثلة في فكر الإنسان ، ولهذا فإن « هيرسكوفيتس » يرى أن عملية انفصال هذه لا تحدث

فقط إلا في بحقل الباحث ، وكذلك أيضاً لاحظ الباحثون الأنثروبولوجيون الفروقي الفردية والاختلافات الثقافية في كل مجتمع . فقد لاحظ هذه الفروق « جوهن كرو » CROW JOHN في الجزء الشمالي الغربي من ججاميكا JAMAICA ، وأيضاً لاحظ « جوهن جيلين » GELIN JOHN

هذه الفروق في مجتمعات بدائية كثيرة^(١) ، ويرجع الاهتمام الأكبر في دراسة اللدافة والشخصية إلى « كلاكهون ومورير Klackhon & Mowrer » حيث قدما تحليلات شاملة لكل مكونات الشخصية سواء كانت بيولوجية ، أو البيئة الفيزيكية والاجتماعية ، أو الثقافية ، وكذلك أيضاً المذاهب والجماعات السلالية ، والدور ، والخصائص الزاجية . وقد حدد « كلاكهون ومورير » أربع محددات أساسية وهي الجسمانية Constitutional ، أعضاء الجماعة Group Membership ، والدور Role والمركز الاجتماعي Situational . ولذلك يفسران الفروق التي لوحظت في شخصيات الكائنات الانسانية ، بأنها ترجع إلى الاختلافات في إمكانياتهم البيولوجية وفي البيئة الكلية ، التي يتكيفون بالنسبة لها ، ويخضع التشابهات إلى التناسقات البيئية والبيولوجية^(٢) .

وفي ضوء الدراسات الانثروبولوجية الميدانية التي أجراها هؤلاء العلماء وغيرهم عن الثقافة والشخصية ، أصبح من المؤكد أن المجتمع ، والثقافة والشخصية لا يمكن اعتبارهم متغيرات مستقلة . فالإنسان ككائن

(1) Hsu, Francis, op. cit., 1961.

(2) Ibid P. 3.

عضوى يعتبر مركز ديناميكي للخصائص المزاجية Mees والعنليات التكيفية، ولذلك تعتبر هذه العمليات من خصائص الوجود الانساني، مما يؤكد بأن المجتمع والثقافة والشخصية، ظاهرة انسانية وحدة متكاملة، وهذا التكامل في حقيقة الأمر إنما يعني استمرار الإنسان. ولما يساعد الإنسان على هذا الاستمرار أنه من خلال منظور التطور، نجد أن المستوى الوظيفي الوراثة للإنسان يتضمن إمكانات عضوية للتكيف، ومن أهمها الوراثة السيكلوجية. وحتى تتحقق هذه الإمكانيات، لا بد وأن تتوفر شروط محددة خارج التكوين العضوي للإنسان، ومن أهم الشروط التي تسهم في تحديد معالم البناء السيكلوجي للفرد هو وجوده مع كائنات إنسانية أخرى، وجودا فيزيقيا واجتماعيا، وأن أي محاولة للفصل بين هذين الجانبين يجعل تحقيق هذه الإمكانيات الوراثة أمراً صعباً^(١).

وهكذا يستند تطور خصائص البناء السيكلوجي للإنسان، على اكتساب الخبرة الاجتماعية المباشرة، وذلك من خلال تفاعله مع الآخرين. ولذلك يتطلب المجتمع الانساني، علاقات منظمة، وأدوار متميزة، وأنماط من التفاعل الاجتماعي.

وهذه المتطلبات ما هي إلا انعكاس وظيفي لقدرة الإنسان على التكيف الاجتماعي من خلال عملية التعلم، أي أن المجتمع الانساني يعتمد أساساً على العمليات السيكلوجية وأيضاً فإن استمرار أي نظام اجتماعي أكثر من الفترة المقررة له، إنما يقوم أساساً على العمليات السيكلوجية، وخاصة في

(1) Hallowell, op. cit.

المراحل التي يحل فيها الأشخاص محل بعضهم ، فإن أى شكل خاص للتنظيم الاجتماعى للإنسان ، لا يتطلب فقط إضافة أفراد جدد عن طريق التوالد ، ولكن أيضاً يتطلب إضافات جديدة فى البناء السيكولوجى للفرد حتى يمكنه أن يعمل بطرق محددة . وفى ضوء ذلك فإن الإمكانيات السيكولوجية للإنسان لابد أن تتكامل ، بغرض المحافظة على البناء الاجتماعى ، بما يصعب معه وضع حد يفصل بين الفرد والمجتمع (١) .

ولذلك تعتبر عملية التنشئة الاجتماعية للفرد من العمليات السيكولوجية الهامة التي تساعد على إحداث هذا التكامل ، الذي يهدف إلى المحافظة على البناء الاجتماعى ، فهي عملية سيكولوجية تصاحب النضج الفيزيى للفرد ، حيث تتكامل مع هذا النضج بطرق مختلفة . فالإنسان الفرد عند ميلاده ، يكون لديه استعدادات بسيطة ومحددة لأداء بعض الوظائف البسيطة . ويعتمد النضج السيكولوجى فى مراحل نموه على تنظيم الإمكانيات الفطرية لكي يتمكن من أداء العمل مستقلاً فى مجال الحياة ، الذى يشتمل على أدوار كثيرة وأنماط متعددة من التفاعل الاجتماعى . ولهذا تعتبر عملية التنشئة الاجتماعية من الناحية الوظيفية شرط ضرورى لاستمرار البناء الاجتماعى .

وأيضاً من العوامل التي تسهم فى استمرار البناء الاجتماعى ، هـ- و استمرار الكائنات الإنسانية فى تشييد البيئة السلوكية الثقافية . وتعتبر هذه البيئة هي إطار بناء الشخصية حيث تقوم القيم والتقاليد بدور حيوى

(1) Ibid .

في تنظيم الحاجات والأهداف ، كما تسهم في إعادة وتوجيه وتنظيم الخبرة ،
وفذلك من خلال عمليات الاكتشاف والأختراع والتغير الثقافي (١) .

وهذه العوامل كلها لا يمكن التعبير عنها وظيفياً ، إلا إذا توافرت
أنساق الاتصال الرمزية ، فالإتصال الرمزي يعطى للعالم معاني وقيم ،
تتكون وتتناقل في المجتمعات الإنسانية . ولذلك يعتبر الاتصال على هذا
المستوى شرط ضروري لتواجد المجتمعات الإنسانية ، ونتيجة لتوافر هذه
الأنساق الرمزية في المجتمع البشري لا يوجد أنقسام طبيعي بين التنظيم
السيكولوجي للفرد والثقافة والمجتمع .

المعوقات المنهجية في دراسة الثقافة والشخصية :

وإذا ما تناولنا دراسة الثقافة من الناحية المنهجية ، فإن الباحث
الأنثروبولوجي يواجه صعوبات في دراسة الظواهر الثقافية ، فقد أوضح
رالف ليتون (٢) أن الثقافة تتضمن وجهين أساسيين ، أحدهما الوجه الظاهر
Overt ، وهو ثابت ومحسوس ويمكن ملاحظته وتسجيله مباشرة بواسطة
الآلات الميكانيكية كالتصوير الفوتوغرافي ولذلك يسهل تصحيح أى خطأ
بسموله . أما الوجه الآخر وهو ما يعرف بالثقافة الباطنة Eric View
ويعتمد الباحث في دراسة هذا الجانب من الثقافة على النظرة الباطنية .

وحيث تشكل العلاقات التي تحدث بين سيكولوجية الفرد والثقافة ،

(1) Ibid .

(2) Linton, Ralph, The Cultural background of Personality,
New York, 1945 P. 40 .

موضوع الملاحظة والدراسة . فإن الظواهر السيكولوجية الثقافية يصعب دراستها دراسة موضوعية ، وذلك لأنه كثيراً ما تتدخل الأحكام الذاتية رغم التطورات الفنية التي تساعد على الدراسة الموضوعية . ولذلك يتجه الباحث الأنثروبولوجي في دراسة الظواهر السيكولوجية التي تتصل بموضوع الثقافة والشخصية ، إلى استخدام المعامل وأدوات الضبط والاختبارات السيكولوجية مثل اختبار رور شاخ . وحتى إذا ما توافرت لديه هذه الإمكانيات المنهجية في الدراسة ، إلا أنه قد يطبق هذه الإجراءات على عينة عشوائية بسيطة من المجتمع . مما يقتضى من الباحث الأنثروبولوجي أن يزيد من قدرته على الأنصال والتفاعل مع الأفراد ، الذين يجرى عليهم بحثه الميداني فلا يتعامل معهم على أنهم مجرد وحدات في جداول إحصائية ، وإنما يتعامل معهم كأفراد لهم دوافعهم وحاجاتهم الاجتماعية . وحتى يتحقق ذلك يجب أن يعيش الباحث الأنثروبولوجي مع هؤلاء الأفراد ليعمق من درجة التفاعل معهم وتكوين علاقات اجتماعية تساعد على إجراء البحث ، وتفيده في الحصول على المعلومات التي يحتاج إليها في بحثه ، وتعرف هذه العملية بعملية التطبيق الاجتماعي للباحث .

والواقع أن القيام بإجراء الملاحظة وتسجيل الوقائع في المجتمعات البدائية يعتبر أمراً بالغ الصعوبة وذلك لأسباب متعددة ، ومن أبرز هذه العوامل أن تطوير التكنيكات الموضوعية والدقيقة بالنسبة لدراسة الشخصية لا يزال في دور التطوير بالرغم من أن اختبارات رور شاخ قد ثبتت قيمتها ، إلا أن بعض الباحثين قد أدركوا أن تطبيق هذه الاختبارات لها

حدود معينة في التطبيق لا تستطيع أن تتجاوزها (١).

ولذلك فإن معظم الأنثروبولوجيين يعتمدون في دراساتهم على الملاحظة والاختبارين أي أنه من الضروري أن يستخدم الباحث الأنثروبولوجي في دراسة الثقافة والشخصية نفس المنهج وأدوات البحث في دراسة الظواهر الاجتماعية في الدراسات الحقلية للأنثروبولوجيا الاجتماعية ، بالإضافة إلى التكنيكات السيكولوجية الأخرى .

(١) Ibid . P. 41 .

المبحث الثانى

الاتجاه المشروط فى المنظور الاثروبولوجى للثقافة والشخصية

مدخل

تحليل البناء الثقافى — المجتمع والنظم الثقافية .

تحليل ظاهرة انتقال الثقافة — النمط الثقافى .

تحليل بناء الشخصية — دور الثقافة فى تكوين الشخصية .

الاتجاه المشروط في المنظور الأنثروبولوجي للثقافة والشخصية

مدخل :

لقد ظهر الاتجاه المشروط في دراسة الشخصية *Moral Personality* أو الشخصية الأساسية *Basic Personality* عند كل من رالف ليتتون Linton وإبرام كاردينر Kardiner في أواخر عام ١٩٣٠ ، وقد أعتبر هذا الاتجاه في ذلك الوقت ، هو أكثر المفهومات النظرية في الثقافة والشخصية قبولاً لدى معظم العلماء . والواقع أن المفهوم الرئيسي الذي تأسس عليه الاتجاه المشروط في الثقافة والشخصية هو نظرية فرويد ، بعد أن أدخل عليها إبرام كاردينر ورالف ليتتون تعديلات سطحية لم يكن لها تأثير كبير في تغيير جوهر نظرية فرويد في التحليل النفسي ، وأطلق على نسقه النظري اسم « الشخصية المشروطة » *Moral Personality* أو بناء الشخصية الأساسية *Basic Personality* . وينهض هذا النسق النظري على أساس دراسة علاقة النظم بعضها ببعض ، ولكن هذه العلاقة بين النظم لا تحدث مباشرة ، وإنما تأخذ الأفراد الذين يكونون المجتمع كوسيط بين علاقة هذه النظم بعضها ببعض فأوضح بذلك نوعين من النظم ، النوع الأول هو النظم الأولية وهذه تؤثر في شخصية الطفل وتشكلها ، ثم بعد ذلك تدخل هذه النظم في علاقات مع النظم الأخرى التي تعرف بالنظم الثانوية وذلك عن طريق تأثير الأفراد في هذه النظم .

وقد أسهم كل من رالف ليتتون وإبرام كاردينر بدراسات عديدة لتوضيح أن الشخصية هي نتاج للثقافة ، ولكي نلتبع هذا الاتجاه سوف

يتناول الباحث مناقشة وتحليل البناء الثقافي وأثره في تكوين الشخصية عند رالف لينتون ثم بعد ذلك يعرض لمناقشة منظور إبرام كاردينر عن الشخصية الأساسية .

تحليل البناء الثقافي :

يفضل « رالف لينتون » Linton عند دراسة موضوع الثقافة والشخصية أن يستخدم تعريف الثقافة بأنها الصيغة العامة للسلوك المتعلم ، ونتائج السلوك هي العناصر التي تؤلف هذه الصيغة كما أنها مشتركة وتنتقل بواسطة أعضاء المجتمع الخاص بها (١) . ويتضمن تعريف « لينتون » للثقافة ثلاث جوانب ، الأول وهو أن اصطلاح الصيغة العامة تعني أن السلوك ونتائجه المختلفة تنظم في نمط كلي ، أما السلوك المتعلم ، فهو الذي يحدد النشاط التي تصنف كجزء من الصيغة العامة للثقافة ، ويتعدل محتوى هذه الصيغة بعملية التعليم .

فالسلوك الغريزي والحاجات الأساسية أو التواترات التي تثير المحركات الأساسية للسلوك لدى الفرد ، لا تعتبر أجزاء في الثقافة ، رغم تأثيرها الواضح على الثقافة . ولذلك فإن التفاضل عن العوامل الفطرية من المفهوم الثقافي يجعلها أقرب إلى الموضوعية ويعمق ميدان دراستها ، إذ يرتبط العمليات الفسيولوجية لدى الإنسان بالأفعال السلوكية المصاحبة ، وتتعدل هذه الأفعال عن طريق الخبرة التي يكتسبها من المجتمع . فالطعام كأستجابة للحاجة الفسيولوجية الغذائية ، يصاحبها سلوك معين يتمثل في طريقة تناول

(١) Ibid .P. 32.

الطعام ، وهذا السلوك يتعلمه الفرد من المجتمع الذي يعيش فيه . أما عن كلمة « السلوك » في صورها المتعددة فهي تتضمن كل أفعال ومناشط الفرد الجسدية والسيكولوجية ، وأيضاً التعلم والتفكير وكل شيء يدخل في محتوى السلوك حتى العمليات العقلية ، فهي تندرج تحت مفهوم هذا الاصطلاح . وتتميز نتائج السلوك بخاصيتين الأولى وهي مادية والثانية هي العمليات السيكولوجية ، ويندرج تحت العمليات السيكولوجية ما يعرف بأنساق القيم والمعرفة . ويشير تصنيف نتائج السلوك إلى تفاعل الفرد مع البيئة ، فالفرد عندما يواجه نظاماً جديداً يحدث لديه رد فعل ، ليس فقط في موضوعيته وإنما أيضاً في أنجاهاته وقيمه ومعارفه التي أكتسبها من خبراته الماضية ، ويعترض علماء الاجتماع على تضمين النتائج السيكولوجية في محتوى الصيغة الثقافية ، إلا أن بعض العلماء الأنثروبولوجيين يؤيدون تأثير العناصر السيكولوجية في محتوى الصيغة الثقافية في دراستهم للثقافة والشخصية ، وذلك لأعتد أنهم أن الشخصية هي نتيجة الصيغة الثقافية التي تسود مجتمع ما .

ويتناول الجانب الثاني في تعريف « لينتون » للثقافة تحليل اصطلاح مشاركة وانتقال « فكلمة » « مشاركة » لا تؤخذ بمعنى النمط السلوكي الخاص ، وإنما هي أنجاه أو جزء من المعرفة يشيع استعماله عند أكثر من اثنين من أعضاء المجتمع ، أما السلوك الجزئي الخاص بالفرد في مجتمع ما ، لا يعتبر جزءاً من ثقافة هذا المجتمع ^(١) .

فلا اختراعات التي تنشأ من شخص واحد أو من جماعة صغيرة تعتبر

(1) Ibid , P. 35 .

سلوك فردى طالما أنه غير متداول بين أعضاء المجتمع الذى يعيش فيه له رد .

ومثال على ذلك فان « حرفة السلال » لا تصنف كجزء من الثقافة ، إذا لم تكن معروفة إلا عند الشخص الذى اخترعها فقط ، ولكنها تعتبر جزء من الثقافة متى تصبح متداولة بواسطة الأفراد الآخرين ، وبفضل حامل التداول تكتسب الثقافة صفة الاستمرار والأطراف .

وتتحدد فكرة التداول أو المشاركة التى يتضمنها الجزء الخاص فى الصيغة الثقافية ، بأطراف واستمرار ثقافة المجتمع ، كما أنه لا يجب أن يفهم من اصطلاح « المشاركة » أن الثقافة يتداولها كل أعضاء المجتمع فترة طويلة من الزمن ، فالعنصر الثقافى لا يمكن أن يتداوله كل أعضاء المجتمع ويبقى مدة طويلة من الوقت بداخله .

وتؤثر عملية التعليم والتثقيف والتقليد فى مشاركة وانتقال عناصر السلوك بين الأفراد . وقد تستغرق هذه العملية فترة طويلة من الزمن ، تتناسب مع ظروف المواقف المختلفة ، ولذلك تنتقل معظم العناصر التى تكون الصيغة الثقافية من جيل إلى جيل ، ويظل تداولها بين أعضاء المجتمع .

كما أن الخصائص البيولوجية والوراثية تمد كل فرد بقدرات خاصة تساعد على التكيف مع البيئة التى يعيش فيها ، وتظهر هذه التكيفات فى نماذج سلوكية محددة ، شارك فى تطويرها أعضاء المجتمع الأوائل ، وتنتقل هذه النماذج السلوكية عن طريق عمليات التعليم مما يساعدهم على التكيف السريع مع البيئة (1) .

وتنتقل هذه التكيفات السلوكية إنتقالا متوازيا ، مع انتقال وتكوين التكيفات الفسيولوجية التي نشأت وتكونت بفضل الأجداد الأولين ، وأيضا كنتيجة لعمليات التطور والاختيار الطبيعي . ويمكن التدليل على ذلك من مثال في مجتمع « النجرو » في غرب أفريقيا ، فقط تطورت امكانيات الثقافة في الحصول على الطعام من أدغال الغابات وذلك بمرور الأجيال ، وانتقال هذه الإمكانيات الثقافية إلى الأفراد عن طريق التعلم ، كما إنتقلت إليهم التكيفات الفسيولوجية الخاصة بقوة المناعة ضد الإصابة بالمalaria بفعل الوراثة الناتجة عن تعاقب الأجيال .

وأخيراً يتناول « ليتون » تحليل الجانب الثالث من تعريف الثقافة ، فيوضح أن كلمة الثقافة تشير إلى زرعين من الظواهر ، النوع الأول هو التنظيم الاجتماعي للسلوك والنوع الثاني هو المنتج المادية . كما أن اصطلاح الثقافة يتضمن مستويين ، الأول ويعرف بالثقافة الظاهرة Overt culture والثاني ويعرف بالثقافة الباطنة Covert culture وهذا المستوى يشتمل على الأفكار والمشاعر وكل الظواهر التي لا يمكن ملاحظتها مباشرة ، إذ يمكن فقط ملاحظة الثقافة الباطنة أثناء الحديث والنقاش أو من خلال تحليل أعمال المنتجات المادية (١) .

ويصنف ليتون الثقافة في ثلاث مراتب مختلفة ، التصنيف الأول ويشتمل على الثقافة المادية ، وهذه تمثل نتائج التصنيع ، أما التصنيف

(1) Ibid. p. 38.

الثاني يشتمل على السلوك الظاهري الحركي ، والتصنيف الثالث ويشتمل على الثقافة السيكولوجية مثل المعارف والاتجاهات والقيم التي يتشارك فيها أعضاء المجتمع . ويندرج التصنيف الأول والثاني للثقافة تحت مقولة المظاهر الثقافية المادية في المجتمع ، أما التصنيف الثالث للثقافة يقع تحت مقولة المظاهر الثقافية غير الظاهرة ، وأن كل من المقولتين للثقافة الظاهرة وغير الظاهرة لازمة في فهم السلوك الإنساني ، ولكنها يختلفان من حيث المشاكل المنهجية التي تواجه الباحث عند دراسته للثقافة .

ويميز « لينتون » بين الثقافة الظاهرة والثقافة غير الظاهرة ؛ بأن الأولى تعتبر عامل أساسي في انتقال الثقافة ، أما الثانية وهي الحالات السيكولوجية ليس في قدرتها الانتقال ، وتنظم كل من الثقافة الظاهرة وغير الظاهرة ، حول إشباع الحاجات الأساسية مما يعطى النظم الاجتماعية للإنسان طابعاً مميزاً . وهذه النظم تعتبر جوهر الثقافة وبذلك تترابط نظم الثقافة لتكوّن نمطاً يميز كل مجتمع على حدة .

المجتمع والنظم الثقافية :

يتضح من خلال تحليل « رالف لينتون » للثقافة أنها تشتمل على وجهين ، الوجه الظاهر وهو يتمثل في السلوك والنظم ، والوجه غير الظاهر وهو يتضمن العمليات السيكولوجية مثل الاتجاهات والقيم . وفي ضوء ذلك تتكون الثقافة الحقيقية لأي مجتمع من السلوك العملي لأفراده وهي تشتمل على عدد كبير من العناصر السلوكية ، التي تنظم في إطار واحد يسمى

نمطاً ثقافياً يظهر واضحاً في المواقف الاجتماعية ، وتتحدد على ضوء هذا النمط الثقافي النظم التي يتبعها أعضاء المجتمع الخاص . فالنمط الثقافي الذي يسود المجتمع القروي يتحدد على أساسه نظام الزواج ، بينما نجد أن هذا النظام يختلف عن نظيره في المدينة وذلك لاختلاف النمط الثقافي الذي يسود مجتمع المدينة . كما يحدد النمط الثقافي السلوك الذي يرضى عنه المجتمع ، فإذا انحرف هذا السلوك عن النمط الثقافي السائد يقابل بالإستهجان والمعارضة من أفراد المجتمع ، أما السلوك الذي ينحصر داخل النطاق الطبيعي للنمط الثقافي يعتبر سلوكاً سوياً (١) .

وبناءً على ذلك فإن نموذج الثقافة الحقيقية ، يتحدد بمبدأ الاستجابات الطبيعية للموقف الخاص ، وقد تكون الثقافة الحقيقية عبارة عن صيغة مركبة من عدد كبير من الأنماط الثقافية ، ورغم تعدد هذه الأنماط داخل المصيغة الثقافية الواحدة إلا أنها تشارك في التكيف والتفاعل الوظيفي . ويلاحظ أن كل أنماط الثقافة الحقيقية ليست جزءاً من السلوك ، ولكنها سلسلة من أنواع مختلفة من السلوك . ولذلك يستحيل وصف كل أجزاء السلوك الذي يجمع بناء الثقافة ، كما أنه قد لا تكتمل كل سلاسل السلوك التي تكون الاستجابات الطبيعية لكل مواقف أعضاء المجتمع ، الذين يتفاعلون مع بعض في مواقف مختلفة .

ويتطلب إدراك مفهوم الثقافة ، الكشف عن البناء الثقافي ، أي تحديد العناصر السلوكية التي يقوم بها أفراد المجتمع . فالباحث الأنثروبولوجي

(1) Ibid P . 48 .

عندما يدرس مجتمعاً خاصاً ، ويتضح له من خلال دراسة العناصر السلوكية لأفراده ، أنهم تعودوا الذهاب إلى الفراش للنوم ، ما بين الساعة الثامنة والعاشر مساءً ، فقد حدد بذلك جزءاً من السلسلة السلوكية التي تشتمل عليها الثقافة الحقيقية . بمعنى أن عادة الذهاب إلى الفراش في هذا الوقت ، هو عنصر من العناصر السلوكية التي يتضمنها النمط الثقافي لهذا المجتمع ، ومع استمرار البحث والتقصي في تحديد هذه الأنماط الثقافية المختلفة يستطيع الباحث أن يحدد الصيغة الكلية للبناء الثقافي . ومع تضافر كل الأنماط الثقافية ينمو البناء الثقافي ، وبالرغم من أنه قد لا يتطابق بالضبط مع الثقافة الحقيقية ، إلا أنه يكون ملائماً للحالات التي تتضمنها الثقافة الحقيقية (١) .

وقد أوضحت الخبرة الميدانية في الدراسة والبحث أنه يمكن على أساس البناء الثقافي دراسة الثقافة الحقيقية والتفاعل بين محتويات أنماط هذه الثقافة ، وأيضاً يمكن التنبؤ بسلوك أعضاء المجتمع في المواقف المختلفة . ولذلك فإن سلوك الفرد يجب أن يدرس في علاقته مع الثقافة الخاصة ، بالإضافة إلى دراسته في علاقته مع الثقافة الكلية لمجتمعه . ومثال على ذلك فإن كل المجتمعات تتوقع أختلاف سلوك الرجال عن النساء ، ومع ذلك لا يستطيع أحد أن يفهم السلوك الخاص لأي رجل أو امرأة بدون معرفة هذه التوقعات ، ولذلك فإن الأنثروبولوجيين الذين يدرسون الثقافة والشخصية دراسة أنثروبولوجية يجب أن تكون لديهم صورة واضحة عن البناء الثقافي للمجتمع موضوع الدراسة .

(1) Ibid P . 49 .

وقد تنشأ بعض الصعوبات أمام الباحثين في هذا الميدان ، وذلك نتيجة للخطأ في التعريف بين المجتمع والثقافة ، ويمكن تذليل هذه الصعوبات إذا ما نظرنا إلى المجتمع على أنه جماعة منظمة من الناس تعلموا معا ، أما الثقافة فهي مجموعة منظمة من أنماط السلوك - وبالرغم من تداخل المجتمع مع الثقافة بدرجة وثيقة من الاتصال إلا أنها متمايزان في طبيعتهما المختلفة . ويصف كثير من السوسيولوجيين المجتمعات في اصطلاحات التنظيم ، كما يستعمل اصطلاح البناء الاجتماعي ليشير إلى تداخل الظم ، والنظام مذهب إلا صيغة من الأنماط الثقافية لها وظائف هامة في المجتمع ^(١) .

والواقع أن معظم حياة الانسان تدور حول علاقات وتفاعلات المجتمع والثقافة والفرد ، وعلى الرغم من أن الثقافة والمجتمع شيئان متلازمان ، إلا أنها ظاهرتان من نوعين مختلفين ، يتصلان ببعضهما عن طريق الأفراد الذين يكونون المجتمع ويفصح سلوكهم عن نوع ثقافتهم . ويستطيع كل فرد أن يعبر عن جزء من الثقافة ، بينما لا يمكنه أن يعبر عن الثقافة كلها على الإطلاق ، كما يستحيل على الفرد أن يلم بجميع الأنماط الثقافية للمجتمع الذي يعيش فيه ، ورغم ذلك فإن مجموع الأفراد الذين ينتمون في المجتمع ، يمكنهم وهم مجتمعون إدراك وممارسة الثقافة كلها . وتتصف الثقافة بالمرونة مما يجعلها قادرة على الاستمرار في البقاء ، طالما يتواجد أفراد المجتمع ، وذلك لأن الثقافة هي التاج الانساني بشقيه - الظاهرة والباطنه على حد تعبير « لينتون » ^(٢) .

(1) Ibid. P. 56 .

(2) Ibid. p. 57.

ولذلك ترتبط الثقافة دائماً بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً ويظهر هذا الارتباط في كثير من المواقف الاجتماعية ، ولهذا تقتضى كل ثقافة وجود جماعة ، وبما أن الثقافة شيء مشترك فوق الأفراد ، فهي بذلك لا تتواجد إلا بواجد الجماعة . إذ أن ثقافة أى مجتمع ما هي إلا طريقة حياة أفرادها ، التي تتمثل في مجموعة من الأفكار والعادات التي يكتسبونها ويشاركون فيها ، وتنتقل من جيل إلى جيل آخر .

وقد يعتبر البعض أن صور السلوك الجمعي ليست هي الثقافات ، وإنما هي إشارة إليها ، ولهذا يميزون بين الجماعة ، والثقافة ، بمعنى أن الجماعة هي مجموعة من الناس قد تعلموا الحياة معا ، والثقافة بمعنى صور الحياة المميزة لهذه الجماعة ولذلك يكون موضوع دراسة الثقافات هو سلوك الشعوب والتقاليد المتراكمة .

تحليل ظاهرة أنتقال الثقافة :

يقتضى أنتقال أى عنصر ثقافى من جماعة إلى أخرى أنصلا مباشراً مستمراً بين هاتين الجماعتين فإذا ما تكون عنصر ثقافى جديد فى إحدى الجماعات ، فانه من الطبيعى أن ينتقل هذا العنصر إلى المجتمعات القريبة من منبعه الأصيل ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى المجتمعات الأكثر بعداً . ويشق هذا المبدأ من حقيقة أن الانتشار الثقافى لأى عنصر يتطلب وقتاً لإنتقاله ، وأيضاً ضرورة الارتباط بين المجتمعين ، فالعنصر الثقافى لا ينتقل فى فترة وجيزة . كما أنه لا يمكنه أن يذقل إلى مجتمعات أبعد من منبعه الأصيل مرة واحدة ، وإنما يفعل ذلك بالتدريج فإذا كان لدينا ثلاث قبائل ولتكن أ ، ب ، ج ، ومنطقة « ب » متداخلة بين أ - ج وتمنع الإتصال المباشر بينهما ، فإن أى عنصر ثقافى لا يمكنه أن ينتقل من أ إلى « ج » بدون أن يمر بمنطقة « ب » لى ينتقل بعد ذلك إلى « ج » ، وإذا ما رفضته منطقة « ب » فسيظل محصوراً فى منطقة « أ » ولن ينتقل منها (١) .

ومن هذا المبدأ الخاص بانتشار العناصر الثقافية للمناطق البعيدة فالأبعد ، تنبثق قاعدة أخرى وهى العناصر الثقافية الهامشية ، وهذه العناصر يمكنها أن تنتقل بصورتها المفردة ، أى يمكن أنتشارها عنصراً عنصراً ، دون أن تحدث أى خلل وظيفى فى المنطقة التى تنشر منها أو فى المنطقة التى تستقبلها . كما أن بعضاً من العناصر الثقافية لا يمكنها أن تنتقل إلا مجتمعة وذلك

(1) Linton, Ralph, The Study of man ,New Ycrk,
1936 . P. 329 .

لصلتها الوظيفية داخل النسق الثقافى ، وكذلك لا يمكن تقبلها من المجتمع الآخر إلا مجتمعه حتى تستطيع أن تقوم بوظيفتها داخل النسق الثقافى الجديد وعموما فإن الانتشار الثقافى يتضمن ثلاث عمليات .

١ — إحصاء العنصر أو العناصر الثقافية إلى المجتمع .

٢ — قبولها بواسطة المجتمع .

٣ — توافق العنصر أو العناصر المقبولة مع الثقافة التى تسبقها ، وتتأثر كل من هذه العناصر بعدد كبير من المؤثرات المختلفة .

وحتى تحقق عملية انتقال العناصر الثقافية لا بد وأن تتوافر الروابط التى تؤدى إلى التكيف الثقافى . والتغير الثقافى ما هو إلا عملية إحلال عناصر قديمة ، وتعتمد عليه استمرار التغير الثقافى على مدى قبول أو رفض هذه العناصر الجديدة (١) .

النمط الثقافى :

أوضح « رالف لينتون » أن الثقافة الحقيقية تتكون من المجموع الكلى للسلوك ، الذى يتضمن استجابات أعضاء المجتمع فى المواقف الخاصة بالطبيعة ، وحتى إذا ما اختلف الأفراد فيما بينهم إلا أنهم يستمرون فى توافقهم مع نمط الثقافة الحقيقى . ولذلك فإن معظم التجارب المبكرة للأفراد تعتمد من سلوك الأشخاص الآخرين من ذوى التجارب السابقة وعلى أساس هذه الخبرات تنمو نماذج السلوك . ويتضح ذلك فى علامة

(1) Ibid.

الاستنكار التي يظهرها الكبار ، عندما يأكل الطفل بأصابعه ، ومع أستمرار ملاحظتهم للطفل أثناء الطعام ، يقدمون له نموذج من الثقافة يتأثر به ، لأن معظم الحوادث التي تدخل في تكوين الشخصية معظمها من نوع تكرارى . كما تتأثر الشخصية بأشكال التعليم ، بحيث يتلاءم السلوك مع الاستجابات التي تنشأ عند الطفل في سلوكه مع الآخرين .

ورغم أن هذا السلوك لا يتشابه في موقعين متتالين إلا أنه يتحدد تقريبا بسلسلة من السلوك التي تكون أنماط الثقافة الحقيقية . هذا بالإضافة إلى وجود علاقة بين أساليب السلوك المختلفة وأنماط الثقافة السائدة في المجتمع ، ورغم اختلاف السلوك إلا أنه يتضمن النمط الوظيفي للثقافة الخاصة ، الذي يظهر تأثيره على الفرد ويسميه الطبيعيون « ذو طبيعة متحدة الاتجاه » Convergent phenomena وتختفي هذه التأثيرات بعض الوقت وذلك لتجمعها في تكوين الشخصية . ويلاحظ أن الخبرة التي يستمد بها الفرد من المشاركة في أى نظام لا تتأثر فقط بالنظام ، وإنما بقدرات الفرد وإدراكاته .

ويعتبر النمط الثقافى في مفهوم « كاردنير » Kardiner هو النظام ، ويشبهه بنموذج ثابت نسبيا يتكون من النشاط والفكر والشعور ، ويشير مفهوم النمط إلى التناسق بين النشاط والفكر والشعور المتواتر في حدوثه ، وبعد أن ينتظم هذا التناسق اجتماعيا تتكون الأنماط الثقافية من نوعين أحدهما مثالي والآخر واقعى (١) ،

(1) Kardiner, Abram, The Individual and his Society, New York, 1939 .P. 7 .

ويتكون النمط المثالي من الفكر والمشاعر أى الأنماط السلوكية التى يجب أن يسلكها الفرد فعلا ، أما النمط الواقعى فى السلوك هو الذى يظهر فعلا فى معاملات الأفراد فى المجتمع . ولذلك يعتبر التمييز بين السلوك الواقعى والسلوك المثالى فى دراسة ثقافة أى مجتمع أمراً هاماً للباحث الأنثروبولوجى ومثال على ذلك يميز سلوك الهنود الحمر الذين يعيشون فى الكاسكا بأنه سلوك عادى لا يتصف بالصفة العدائية ، ولكن هذا المظهر السلوكى ليس هو السلوك المثالى . ولكن السلوك الفعلى الواقعى يتصف بالمشاعر العدائية وغالباً ما يكتشف الأفراد المشاعر العدائية التى تحدث عند الفرد فى مواقف الإثارة وفى الحال يتجنبون هذا الفرد قبل أن تأخذ هذه المشاعر طابع السلوك العملى فعلاً . ويلاحظ أيضاً فى المجتمعات المتمدينة يقدم الرجل المرأة Lacy at First إذ المفروض لا يجلس الرجل فى المركبات العامة بينما تقف المرأة ، ، وهذا هو ما يعبر عنه بالنمط السلوكى المثالى ، إلا أن كثيراً من الرجال لا يخضعون لهذا السلوك المثالى ، وإنما يظهرون نمطاً سلوكياً آخر يعتبر فى مفهوم الثقافة النمط السلوكى الواقعى . وكذلك فى المجتمعات الإسلامية فالدين الإسلامى يتضمن على أنماط سلوكية مثالية ، ورغم ذلك فقليل من الناس هم الذى يسلكون هذا السلوك المثالى ويتضح من خلال هذا التحليل ضرورة التمييز بين الأنماط الثقافية المثالية ، والأنماط الثقافية الواقعية عند دراسة الثقافة .

وقد أظهرت دراسة أنماط الثقافة فى قرية البنجاب ، أن نمط الحديث لسكان هذه القرية يتخلله نغمة العظمة كاعتزاز ، بل يسود هذا النمط من الحديث كل المجتمع الباكستانى حتى الأطفال أنفسهم . ويعتبر هذا

النمط الثقافي هام أى يشمل المجتمع كله ، ولكن أحيانا ينحصر النمط الثقافي فى جزء خاص من المجتمع فيكون بذلك نمطا ثقافيا خاصا ، أو يكون نسبى لدى الجماعة بمعنى أن يكون النمط الثقافي الخاص مقصورا على فئة معينة أو يستخدم بواسطة طبقة خاصة من المجتمع ، أو يكون عام أى يستخدمه مختلف الأفراد والطبقات .

ويتكون البناء الثقافي من المجموع الكلى لنماذج الأنماط المختلفة التى تكون الثقافة الحقيقية ويتصل نموذج كل نمط بنوع الخبرة التى يستمدّها الأفراد من إتصاّهم بالثقافة الحقيقية . وقد لا تتكون لدى كل أعضاء أى مجتمع الخبرة الأولى لكل الأنماط الثقافية ، ولكنهم يكتسبوا هذه الأنماط بأتصاّهم بالأنماط المتشابهة التى يشتمل عليها البناء الثقافي ، وتستمد هذه الأنماط وحدتها الأساسية من الإستجابات المختلفة . ويظهر ذلك عند تحليل تشابه الأطفال فى بعض المجتمعات فى عادة استمرار البكاء ، فقد وجد أن الطفل فى هذه المجتمعات لا يتناول طعامه إلا فى حالات البكاء ، وذلك لأن الامهات يعتقدن أن الطفل لا يبكى إلا إذا شعر بالجوع فيطعمن الاطفال دائما فى حالة البكاء ، ومع استمرار هذه الاستجابة لبكاء الطفل ، يثبت لديه حالة البكاء وتكون دائما مشروطة بالطعام . وهكذا يفسر التشابه الموجود بين أبنائال المجتمع فى كثرة البكاء فى ضوء نمط المجتمع فى اطعام الطفل عند بكائه (١) .

وفى ضوء هذا التحليل يمكن تحديد العنصر الثقافي فى النمط ، إذا

(1) Ibid. pp. 26-27.

تكررت إستجابة أفراد المجتمع عند تكرار حدوث شئ معين ، مع مراعاة أن العاصر الثقافية ليست ثابتة على الإطلاق أو محددة المعالم . ولهذا تتصف الثقافة بالمرونة وقدرتها على تحمل ما يحدث من تغيرات عديدة دون أن تتعرض للتمزق والتفكك ، وكثيرا ما تكون العلاقات المتبادلة بين العناصر الثقافية العديدة ، قليلة التماسك إلى أبعد الحدود ، إذ يمكن إلغاء عناصر معينة من إحدى الثقافات أو إضافة عناصر أخرى ، دون أن يكون لذلك نتائج محسوسة تؤثر في العناصر الأخرى التي تتواجد في هذه الثقافات .

وإذا ما وجدت علاقات أكثر توثقا من ذلك ، ولا يظهر أثرها إطلاقا ، وإنما تتضح هذه العلاقات غالبا في حالات التغير ، عندما تضاف أو تحذف عناصر ثقافية معينة مما يحدث اضطرابا مفاجئا . ونعطي مثالا على ذلك ، عند إدخال عادة إستخدام النقود لأول مرة في مجتمع كان يستخدم طرق المقايضة في اقتصادياته ، يؤدي ذلك إلى ظهور تطورات في العلاقات العائلية ، وفي أساليب الزراعة التي لم تكن معروفة لهم من قبل .

وإستطرادا لذلك ، فإنه لا يمكن التغاضي عن التأثيرات العميقة التي تمارسها الثقافة على الأنماط المتعددة للتفاعل الاجتماعي ، وما يتخذ من صور تطلق عليها النظم الاجتماعية . وذلك لأن انتقال بعض العناصر الثقافية الجديدة إلى المجتمع أو ظهور اختراعات جديدة ، وما يترتب عليه امتت تغيرات تكنولوجية بعيدة المدى ، فإنها تعيد ترتيب العلاقات الاجتماعية وتضع قواعد وأهدافا للسلوك الاجتماعي . ويقصد من ذلك أنه يحدث تعديلا في العناصر الثقافية التي تكون الصيغة العامة للمجتمع ، حتى تتلاءم مع النظم الاجتماعية .

ولذلك يقوم الباحث الأنثروبولوجى عند دراسة ثقافة أى مجتمع ، بتحليل هذه الثقافة إلى العناصر الرئيسية التى تتكون منها هذه الثقافة ، حتى يسهل عليه فهم النمط الثقافى الذى يقوم بدراسته . ويعتبر العنصر الثقافى أصغر وحدة ثقافية ، ولذلك فهو لا يقبل التحليل ، ويطلق عليه إصطلاح صمة ثقافية Culture trait .

وعندما يقوم الباحث الأنثروبولوجى بتحليل النمط الثقافى الخاص بالملانس فى مجتمع قروى ، نجد أن العناصر الثقافية التى يتكون منها هذا النمط عبارة عن الطاقية والجلباب ، والعمه ، والطربوش ، وكل عنصر من هذه العناصر الثقافية يعرف « صمة ثقافية » أى أن السمات الثقافية تعنى الوحدات الاولى التى يتكون منها النمط الثقافى . وكذلك فى النظم الدينية نجد القول بالإله الواحد أو بآله متعددة والقربان ، واليمين ... إلخ ، كلها سمات ثقافية لأنها عناصر يتألف منها النظام الدينى . وكذلك الفأس والشادوف ، وضخ الماء بوسيلة معينة تعتبر سمات ثقافية لنظم تسود الحياة الزراعية أو الريفية فى بعض المجتمعات . ويستطيع العلماء عن طريق هذه السمات عقد مقارنة بين ثقافات الشعوب المختلفة وعلاقتها بعضها ببعض ، ويمكن أن يتضح للباحث معرفة العناصر الثقافية المستعارة من ثقافة أخرى كما يمكن أن يكتشف التأثير المتبادل بين ثقافتين ، أو تأثير ثقافة واحدة على الآخرين .

وفى ضوء ذلك يمكن أن نشير بأن المقصود بالنمط الثقافى هو عبارة عن مجموع السمات الثقافية التى يتضمنها نظام معين مثل النظام الإقتصادى ، والنظام عبارة عن عديد من الانماط الثقافية . أما الصيغة الثقافية فهى عبارة

عن دراسة الترتيب الخاص لتلك السمات والعلاقات المتبادلة بين تلك
الاجزاء ، مما يجمع — ل هذه السمات خاصية جديدة أو كلا ثقافيا جديدا .
وتشير الصيغة الثقافية إلى ظاهرة التكامل الثقافي Culture Integration
إذ لا يمكن فهم أى نظام أو نمطا ثقافيا أو صمة ثقافية بمعزل عن غيرها من
النظم أو الانماط أو السمات الثقافية الاخرى . وعليه لا يمكن فهم النظام
العائلى السائد دون أن تفهم النظام الدينى ، وذلك لتكامل النظم داخل الثقافة
الواحدة . ولذلك عند دراسة الثقافة يجب أن ندرس العلاقات المتبادلة
والتأثير المتبادل بين السمات المختلفة ، والانماط والنظم ، التى تكون فى
مجموعها ثقافة مجتمع من المجتمعات وبدون هذه الدراسة التكاملية لانستطيع
أن تفهم هذه الثقافة ولا الأجزاء التى تتألف منها ، كما أنه لا يمكن أن
نستطيع عقد مقارنة بين الثقافات الأخرى .

تحليل بناء الشخصية :

يتناول « لينتون » تحليل بناء الشخصية وذلك من خلال البحث عن معايير الشخصية التي ترتبط بالجماعات التي يتضمن عليها المجتمع ، فهو لا يركز على معايير لشخصية منفردة وإنما يبحث في عناصر الشخصية التي يشارك فيها كل أعضاء المجتمع ، وهذه العناصر تتنوع وتتخصص تبعاً لمواقف محددة يقرها المجتمع فقد يشارك كل من الرجال والنساء في مجتمع ما في نفس المواقف ، ولكن هذا السلوك المشترك يختلف بالنسبة لكل جنس Sex . وتوضيحاً لذلك نجد أن كل من الرجال والنساء في مجتمع ما يشتركون في الخضوع للعرف كموقف اجتماعي عام ، ولكن النساء يعبرن عن هذا السلوك في صورة خاصة من الأنماط السلوكية ، قد تظهر هذه الأنماط في ارتداء الملابس بطريقة معينة تتفق مع العرف السائد في هذا المجتمع . ففي المجتمع القروي تعبر المرأة عن خضوعها للعرف بارتداء جلباب طويل ، ولكنها لا ترتدي السروال ، أما القروي فقد يعبر عن هذا الموقف بسلوك أكثر عمومية ، فقد يرتدي جلباباً وأحياناً سروالاً ، وقد يخلع الجلباب في الحقل ويكتفي بالظهور بالملابس الداخلية . وذلك لأن موقف الخضوع للعرف الذي يشارك فيه مع المرأة يعطى للقروي فرص أكثر عمومية في التعبير ^(١) .

كما تظهر أيضاً أهمية هذه المعايير في دراسة الأشكال الاجتماعية والاستجابات تبعاً لنوعية الجماعات التي يتألف منها المجتمع . فنجد أن هذه

(1) Linton, Ralph, op. cit., 1945 p. 129.

الاشكال تختلف بالنسبة للرجال ، والنساء والشباب والمراهقين ، كما أن هذه الاستجابات تختلف في أشكالها في المجتمع الطبقي وأيضا تختلف هذه الاشكال تبعا لاختلاف المراكز . والمركز هو الموضع الاجتماعي لفرد ما بالنسبة لغيره من أفراد المجتمع ، ويميز « ليمتون » بين نوعين من المراكز ، النوع الأول وهو المراكز الموروثة Ascribed status وهي مراكز يرثها الفرد عن والديه ، بمعنى أنها مفروضة عليه منذ ميلاده ، فالطبيعة البيولوجية للفرد تفرض عليه دوره في الجنس ، سواء كان ذكر أو أنثى ، كما يفرض عليه عمره مركزا معيناً في النظام الاجتماعي الذي يعيش فيه . أما النوع الثاني هو المراكز المكتسبة Achived status وهذا النوع من المراكز يحصل عليه الفرد نتيجة مجهوده الشخصي ، وتظهر أهمية الاشخاص الذين يحتلون مكانة اجتماعية في المجتمع في تأثيرهم على نمط الشخصية الأساسية . وذلك لأن الشخصية التي لها مكانة اجتماعية تتضمن على أنساق من القيم تتميز عن الأنساق التي يشتمل عليها نمط الشخصية الأساسية ، بنوعية الاستجابات المفتوحة . وغالبا ما يدرك أعضاء الجماعات الأخرى نسق القيم الذي تتضمنه الشخصية التي لها مكانة اجتماعية مميزة ، إلا أن هؤلاء الأعضاء لا يشاركون هذه الشخصية في نسقها القيمي . ولهذا فإن نوعية الاستجابات المفتوحة هي التي تعطي الشخصيات ذات المكانة (١) الاجتماعية معناها الاجتماعي ، وحيث أن الشخص هو الذي يطور هذه الاستجابات ، فهو يستطيع أن يؤدي وظيفته بنجاح في المرتبة الاجتماعية التي يشارك في أنساق اتجاه قيمها .

(1) Linton, R, op. cit, 1936 p. 115.

أما عن الشخصية الأساسية في المجتمع ، فهي تتحدد في ضوء ثلاث فروض ، الفرض الاول ما هو مدى تأثير العوامل الفسيولوجية في تحديد الشخصية ؟ والفرض الثاني إلى أى حد تكون هذه المحددات الفسيولوجية وراثية ؟ وأخيرا الفرض الثالث ما هو احتمال إنتشار هذه المحددات الوراثية في المجتمع حتى تؤثر على نمط الشخصية الأساسية ؟ .

بالنسبة للفرض الاول ، فالشخصية هي صيغة للاستجابات تكونت لدى الفرد ونمت على أساس من الخبرة ، التي يستمدّها من التفاعلات مع البيئة وتؤثر الصفات الموروثة للفرد بقوة في نوع الخبرة التي تشتق من هذه التفاعلات . فالتأثير الذي تتركه البيئة لدى الطفل القوي ، يختلف عن التأثير الذي ينتج عند الطفل الضعيف . وكذلك بالنسبة للطفل الذكي ينتج عنده نوع من الخبرة تختلف درجتها بالنسبة للطفل الذي يتصف بانخفاض مستوى الذكاء . ويتضح من ذلك أن الصفات الوراثية عند الفرد تؤثر على تطور الشخصية ، وأن نوع التأثير الذي تمارسه يكون مشروطا بالعوامل البيئية . والقدرات الموروثة والبيئية لا يمكن أن تشكل كل منها عامل محدد دائم في تكوين الشخصية ، وأن أى تأليف منها يتطور فقط في المواقف الأساسية ، ولهذا فالعوامل الوراثية والبيولوجية ، لا يمكن أن تستخدم كسند للصيغة الشخصية ككل ، أو حتى لانتماط الإستجابة المختلفة التي تتضمن عليها هذه الصيغة ، وذلك لأن هذه العوامل الوراثية والبيولوجية تعمل كواحدة بين مجموعة من العوامل المختلفة المسئولة عن تشكيل هذه الصيغة (١) .

(1) Linton, R. op. cit., 1945 p. 132.

ويتكون تشكيل الشخصية من أنماط عديدة من الإستجابات ، كما
تشمّل على ملاح معينه من كل تنظيم ، وقد يعتبر هذا التشكيل على أنه
مزاج فردي ، وهذا يفسر بأن هذه الانماط وراثية ومحددة سيكولوجيا ،
ولكن هذا التفسير لم يتضح إلى أى حد يكون صحيحا ولا استقرار العصبي
كصفه لم يعرف بعد ، هل هو موروث أم نتيجة لعوامل البيئة ، أو نتاج
التفاعل الموروث مع عوامل البيئة ؟ .

كما يتضمن تشكيل الشخصية مقدرات سيكولوجية ، ويتوقف هذه
المقدرات على عوامل وراثية معينة تضع حدودا لتطورها . وتختلف هذه
المقدرات السيكلوجية من فرد إلى فرد ، كما يؤكد البعض أن لها أساس
فسيولوجي ولكن لم يتضح بعد ماهية هذا الأساس . وهكذا يظهر أن
العوامل الفسيولوجية لا يمكن أن تعتبر مسئولة عن تطور أنماط الإستجابة
التي تكون جوهر الشخصية ، وإنما يمكن أن تكون مسئولة جزئيا عن
المقدرات السيكلوجية للفرد .

وبالنسبة للفرض الثاني يتركز حول معرفة إلى أى حد تعتبر هذه
المحددات الفسيولوجية وراثية ، ويتوقف توضيح هذه المشكلة على دراسة
وتحليل المقدرات السيكلوجية للفرد بصورة موضوعية . فقد توصل العلماء
من خلال تطبيقهم لإختبارات الذكاء على جماعات تتميز بثقافات مختلفة ، أن
الإختبارات لم تحدد طريقة موضوعية لقياس الذكاء مجردا من العوامل
الأخرى كالخبرة مثلا . ولهذا إذا استطاع العلماء الإلمام بالمقدرات
السيكلوجية التي لها أسس فسيولوجية ، يصبح في الإمكان تحديد العوامل
الوراثية التي تؤثر في المقدرات السيكلوجية ، وتتحصر هذه العوامل

الفسولوجيه في تركيب بيولوجى معقد هو الجينات وقد يظهر تأثير هذه المركبات الوراثيه ، إذا كان المجتمع قادر على أن يصون عزلته لفترة طويلة كافيه ، ويحصر عملية الزواج بين أفراده فقط ، وعندئذ يحتفظ كل أعضاء المجتمع بنفس المركبات الوراثيه . وبذلك يمكن تحديد نمط الشخصية الاساسيه في مثل هذا المجتمع في ضوء المحددات الفسيولوجية الوراثيه ، ويبدو هذا واضحا في المجتمعات الصغيره البدائيه التي تهتم بها الدراسات الانثروبولوجيه (١) .

ورغم ذلك لم يتفق الانثروبولوجيون فيما بينهم ، على تأثير المورثات الفسيولوجية في تحديد الشخصية ، فالبعض يميل إلى الأخذ بالرأي القائل بوجود بعض الاختلافات الواضحة في المقدرات الموروثة عند معظم المجتمعات ، بينما ينكر البعض الآخر إمكانية هذه الاختلافات ، ولم يحاول أى من الاتجاهين أن يناقش مرقفه في ضوء نتائج الأبحاث العلمية الحديثه في علم الوراثة . والملاحظ أن أعضاء المجتمعات الكبيره والمتحضرة يختلفون في وراثتهم ، لدرجة أن أى تفسير فسيولوجى لهذه الاختلافات في معايير الشخصية لا يؤخذ به . وقد نجد الاختلافات التكوينية بين الفرنسيين والألمان ضئيلة جدا ، وإنما يختلفون بدرجة كبيره في معايير شخصياتهم ، مما يصعب معه تفسير هذه الاختلافات في الشخصية على الاساس التكوينى .

وقد أدى هذا إلى أن يقدم العلماء الألمان المخصصين في دراسة السلالات الفكره الغيبية عن الروح التروماندية القابلة للتجسد في سكان البحر الايض

(1) Ibid.

المتوسط والألب حتى يبرروا تصوراتهم للأفضلية العنصرية (١).

أما الأنثروبولوجية الأمريكية ، وفي مقدمتهم « فانز بواس » Bras أول من أدركوا عدم صحة التفسير القائل بأن العوامل النفسيةولوجية الوراثية تعتبر أساسا للمعايير الشخصية عند المجتمعات المختلفة ، وإنما يرجع تفسير هذه الاختلافات في الشخصية إلى البيئات التي ينشأ فيها أعضاء المجتمعات المختلفة . ومن العوامل التي يظهر تأثيرها واضحا في تكوين الشخصية هي نوع الثقافة سواء في شكلها المادي أو اللا مادي التي تتصف بها البيئة . ويؤكد كلا كون (٢) Kluckhohn على تأثير الألف-راد بالنظم الناتبة التي تواجده قبل ميلادهم : وهذه النظم تواجه الفرد عند ميلاده ويسير حسب مقتضاها في حياته . ولذلك تظهر نوعية سلوك الفرد في مواجهة المشاكل الاجتماعية التي تصادفه في ضوء الترابط الوثيق بين الثقافة والشخصية ، مما يؤكد التأثيرات المختلفة للألفا الثقافية على الأفعال ودوافع الأفراد .

وقد حدد « رالف لينون » في مقدمته لكتاب إبراهيم كاردينر Karciner « الحدود السيكولوجية للمجتمع » أن أساس الشخصية تتضمن عناصر مختلفة وتعتمد هذه الصيغة على الفروض الآتية (٣) : —

(1) Ibid P. 134 .

(2) Kluckhohn and Henry , A , (ed) , Personality in nature - Society and Culture, New York, 1959 P.P. 53 - 55 .

(3) Karciner, A., op cit., 1945 P . P . 2 - 3 .

- ١ — تؤثر الخبرات الفردية المبكرة تأثيراً قوياً في الشخصية .
- ٢ — يستج عن الخبرات المتشابهة صيغاً شخصية متشابهة لدى الأفراد الذين يخضعون لهذه الخبرات .
- ٣ — تتشابه الأنماط الثقافية التي يستخدمها أعضاء المجتمع في تربية الأطفال ، رغم عدم وجود أى تماثل في الأسر المختلفة في المجتمع .
- ٤ — تختلف الأنماط الثقافية في تربية الأطفال من مجتمع إلى آخر .

ويترتب على صدق هذه الفروض النتائج الآتية : —

- ١ — أن كل أعضاء مجتمع لديهم عناصر مشتركة من الخبرات المبكرة الشائعة .
 - ٢ — تختلف خبرات الأفراد المبكرة من مجتمع إلى آخر ، وأيضاً تختلف معايير الشخصية باختلاف المجتمعات .
- وفي ضوء هذه الفروض والنتائج ، يكون الطابع الخاص الأساسي لشخصية أى مجتمع هي الصيغة الشخصية التي يشترك فيها معظم أعضاء المجتمع ، نتيجة للخبرات المبكرة التي اكتسبوها ، وهذه الصيغة لا تناظر الشخصية الكلية للفرد ، ولكن الصيغة الشخصية إنما هي أنماكات الصيغة الثقافية العامة للبناء الثقافي للمجتمع . وأيضاً تكون قدرات الفرد العقلية وإدراكاته وأفكاره وماداته وأنفعالاته واستجاباته الصيغة الفردية ، وترتبط هذه الصيغة الفردية بثقافة المجتمع ككل ، فتتولد وتعمل في صيغة دائمة مع الثقافة . ويمكن توضيح ذلك بأن لكل شخصية وجهين أحدهما

المحتوى والذي الوجه التنظيمي Organization ويتكون المحتوى من تألف عناصر الشخصية ، أما الوجه التنظيمي فهو علاقة هذه العناصر بعضها مع بعض ، والتنسيق بين هذه العناصر ، وأيضا علاقة هذه العناصر وتنسيقها مع الصيغة الكلية للشخصية .

وقد يصعب التحقق بالضبط من تنظيم الشخصيات ، وهذه الناحية السيكولوجية لا تزال موضع جدل ، إلا أنه يمكن الإشارة إلى وجود مستويين لتنظيم الشخصية أحدهما التنظيم السطحي الذي يعتمد على سيطرة الغرائز المختلفة أو الأهداف الشعورية الخاصة التي يكونها الفرد لنفسه ، والمستوى الثاني وهو مركز التنظيم الذي يعطى لكل شخصية الصيغة المميزة لها . ولذلك فإن اختلاف أنواع الشخصيات يرتكز أساسا على مدى التشابه الخاص بين مراكز التنظيم . وهنا يمكن الاستفسار إلى أي حد يمكن أن تكون الثقافة مسئولة عن مراكز تنظيم الشخصيات ؟ أو بمعنى آخر هل يمكن أن تؤثر الثقافة في نواة الشخصية وتعديلها ؟ وهذا هو ما نعرض له في تحليل ومناقشة دور الثقافة في تكوين الشخصية .

دور الثقافة في تكوين الشخصية :

يتضح من خلال مناقشة مكونات الشخصية أن المحددات البيولوجية لا تحدد وحدها نمط الشخصية ، كما أن الصفات السيكولوجية لا تشكل وحدها الشخصية ، وإنما تتكون الشخصية بتفاعل كل من المورثات البيولوجية والقدرات السيكولوجية مع البيئة التي يعيش فيها الفرد . وأن ما تتضمنه البيئة من أشكال ثقافية مادية ولا مادية ، تؤثر بشكل واضح في تحديد نمط الشخصية .

ويظهر تأثير الثقافة في تكوين الشخصية من مصدرين ، الأول الاختلافات التي تشتق من سلوك الأفراد الآخرين نحو الطفل ، ويبدأ هذا التأثير منذ لحظة الميلاد وله تأثير كبير خلال الطفولة ، أما المصدر الثاني ، وهو الاختلافات التي تشتق من ملاحظة الفرد للأنماط السلوكية التي تميز المجتمع الذي يعيش فيه ، وهذه الأنماط السلوكية لا تؤثر عليه مباشرة ، ولكنها دوماً تقدم له نماذج لتطور استجاباته المنطقية للمواقف المختلفة .

وهذه الاختلافات ليس لها أهمية في الطفولة المبكرة ، وإنما يظهر تأثيرها ويستمر هذا التأثير على الفرد خلال حياته ، ولذلك يجب ضرورة التمييز بين هذين النمطين للتأثير الثقافي . ومع ضرورة هذا التمييز إلا أن هذين النمطين قد يتفقا في بعض النقاط ، فالسلوك ذو النمط الثقافي الموجه نحو الطفل يمكن أن يستخدم كنموذج لتطور بعض أنماط سلوكه ، وتظهر فاعلية هذا العامل عندما يصبح الطفل في عمر يسمح له أن يلاحظ ويتذكر ما يفعله الآخرون (١) . ولذلك نجد أن الآباء في المجتمع الأمريكي يحرصون دائماً على إرسال أبنائهم إلى « مدارس الأحد » وذلك لأنهم قد تعودوا في صغرهم على الذهاب إلى هذه المدارس ، وجقيقة أنهم كأفراد كبار يفضلون لعبة الجولف عن حضور الكنيسة . إلا أن هذا الميل نحو تفضيل الجولف عن الكنيسة لا يضعف النمط الثقافي الديني ، وتؤثر هذه الأنماط في تربية الأطفال جيلاً بعد جيل . ولذلك تعتبر السنوات الأولى في حياة الفرد هي الرسم الكروكي لتكوين الشخصية ، ففي بعض المجتمعات نجد أن نمط

(1) Linton, R., op. Cit. 1945 P. 130 .

الثقافة فيها لا يقر موقف العصيان المطلق من الطفل إزاء والديه ، مما يؤثر هذا النمط في شخصية الراشد فينشأ فرداً مستسلماً معتمداً وينقصه دائماً المبادأة ، علماً بأن هذا الراشد لا يتذكر تجارب طفولته التي أدت به إلى تكوين هذه المواقف . وعندما يواجه أى موقف جديد ، فإن رد الفعل الأول هو البحث عن شخص ذو سلطان يدعمه ويوجهه .

وقد أجريت تجربة في مجتمع التانالا Tanala في مدغشقر ، وتتلخص هذه التجربة في اختيار مجموعة من الأطفال وأستخدم الباحث معهم طرقاً في التربية تهدف إلى تطوير الرغبة وغرس المبادأة وفرض الشخصية ، أما المجموعة الثانية فقد تعامل معها الباحث بطريقة تعسفية لكبت رغباتهم وأخضعهم للنظام بوسائل عنيفة . وظلت هذه التجربة فترة طويلة من الزمن ، فلاحظ الباحث أن المجموعة الأولى ظهر لديهم الاستعداد للقيادة ، أما المجموعة الثانية فإن كثرة الإحباطات التي تعرض لها هؤلاء الأطفال طيلة فترة تربيتهم ، أدت إلى أن شخصياتهم نشأت متخاذلة (١) .

وقد وجد الأنثروبولوجيون في دراساتهم للشخصية في مجتمعات مختلفة الثقافات أن معايير الشخصية تختلف بالنسبة للمجتمعات المختلفة ، وذلك لأن الثقافة هي العامل السائد في تكوين أنماط الشخصية الأساسية بالنسبة لهذه المجتمعات . ويعرض هونيجمان Hcnigman بعض استنتاجات الأنثروبولوجيين من دراساتهم لمجتمع كاسكا للهنود الحمر في الاقليم الشمالي لكولمبيا بأمريكا الشمالية ، وذلك عن العوامل الثقافية التي تؤثر في تكوين

(١) Ibid P. 142 ,

شخصية الفرد وقد تلخص هذه النتائج في النقاط الآتية : — (١) .

١ — يتميزون باتجاهات استقلالية في حياتهم ، وذلك لأن الفرد في مجتمع الكاسكا لا يطيع ولا يخضع لأي قيادة ولا أي سلطة ، إلا أن هناك سلطة واحدة وهي سلطة الأب علي ابنه . وفي ذات الوقت يشعر الفرد من تلقاء نفسه رغم تحرره من السلطة بإحساس المسؤولية عن كل أعماله ونجاحه أو فشله .

٢ — وبالرغم من عدم وجود رقابة من الشرطة أو نظام رئاسي ، إلا أن المهنود الحمر يعتبرون الأعمال العدوانية والخصومة الشخصية سلوكا مكروها ، والإلتزام بشعور الكراهية من أجل العداوة يعتبر أيضا غير مقبول . ويحاول الفرد دائما أن يتجنب إثارة الغضب ولذلك يحرص دائما على أن يعالج أحواله الاجتماعية بالسياسة والتفاهم ، كما يعمل الفرد أعتبارا للاستقلال الشخصي للفرد .

٣ — يتصف سلوك الفرد في الكاسكا بالمرونة ، ولكن يتقصه الطاعة ، كما أنه ليس ملتزما باحترام الوقت أو بتدريب أطفاله ، ويقصد بكلمة المرونة هنا هو أن الفرد في مجتمع الكاسكا يتصف بالتسامح ، وأحيانا يتسم موقفه بالتمرد نحو الحياة .

٤ — يتميز الفرد في الكاسكا بأنه يعمل دائما علي كبت شعوره في كل علاقاته مع والديه وأولاده وزوجته . وتقوم العلاقات الجنسية بين الأولاد

والبنات غير المتزوجين على اعتبارات قاسية ناتجة عن التدريب ، والعودة على كبت الشعور نحو الجنس الآخر .

هـ — يتصف تفكيرهم بالسلبية ، ويحتل التخطيط لمستقبل حياتهم مكانا صغيرا ، بينما تحتل المواقف النسبية مكانا بارزا في حل مشاكلهم ، وتشير المشاكل البسيطة لديهم إحساسا كبيرا مما يجعل الاستجابة لها قوية .

وكذلك أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة وجود علاقة ظاهرة بين أساليب تنشئة الأطفال الصغار وبين نمط شخصية الراشد ، فقد لاحظ الباحثون أن بعض القبائل البدائية التي تتصف بالهدوء والمسالمة ، ينال الطفل في تربيته اهتمام الكبار وعطفهم ، كما ينال رعاية كبيرة من أمه في الرضاعة وبذلك ينشأ الطفل مسالما وديعا لا يعرف العنف ولا القسوة . بينما نجد في قبيلة أخرى يتصف أفرادها بالعدوان المفرط ، ويسود شعور الكراهية كل العلاقات بين أفراد القبيلة ، وبذلك ينشأ الطفل في جو غير آمن يشوبه القلق . ومن أسباب سوء العلاقات الأسرية في هذه القبيلة أنه عندما تحمل الزوجة يكف الزوج عن الاتصال بها جنسيا ، مما يثير غضب الزوج دائما ، فلا يرحب بقدوم المولود الجديد . هذا بالإضافة أيضا إلى أن النمط الثقافي لهذه القبيلة في تربية الطفل تتميز بأن الطفل يتعرض في فترة الرضاعة إلى مواقف مؤلمة ، إذ أن فترة الرضاعة قصيرة في كل مرة يتنازل فيها وجبته ، وخاصة أن الطفل يوضع في سلة خشنة أثناء الرضاعة ويتنازلها وهو في موقف التأهب ، فإذا به يمسك بالثدي بقوة ويرضع رضعا سريعا عنيقا خشية أن يفقد الرضاعة . ولذلك فإن عملية الرضاعة بالنسبة للطفل يسودها دائما كفاح وتوتر وغضب ، وكذلك عملية الفطام ليست أقل قسوة وغلظة من عملية

الرضاعة بل تستخدم الأم العنف في أبعاده عن الثدي ، وعلى هذا النحو يشعر الطفل أنه في عالم عدائى منذ لحظة ميلاده ، ويعزز هذا الشعور ويؤكد كده ويثبتته لديه الخبرات التالية التى يكتسبها فى مراحل نموه المختلفة نتيجة أساليب التربية .

ويتضح من خلال تحليل منظور رالف لىتون عن الثقافة والشخصية ، أن فكرته تركز أساسا على وصف بناء الشخصية بأنه نوع من الاشتقاق من المفهوم السيكلوجى للشخصية ، ويتحدد بناء الشخصية عن طريق دراسة الثقافة . ويقصد من ذلك أن بناء الشخصية الأساسية يمثل تجمع أو ارتباط كل خصائص الشخصية التى يبدو أنها تتطابق مع كل النظم والعناصر والسمات التى تؤلف أى ثقافة من الثقافات . وليس من الضرورى أن يتحقق ذلك البناء الأساس للشخصية فى كل عضو من أعضاء الجماعة ، بل أنه يكفى أن يوجد لدى غالبية الأفراد . حتى يمكن التعرف عليه وتحديد الملامح التى تدخل فى تكوينه والتى تعطى المجتمع طابعا معيناً متمازاً . خاصة وأن هذا البناء الأساسى للشخصية ، لا يظهر عند الأفراد إلا نتيجة للتجارب السابقة التى يكتسبونها منذ مرحلة الطفولة المبكرة ، بمعنى أنه لا يظهر تلقائياً نتيجة للغرائز أو الدوافع أو القوى الأساسية ، وإنما هو شئ يستمد ويكتسب من الثقافة ذاتها .

المبحث الثالث

تأثير السيكديناميكية فى دراسة الثقافة

— البدايات المبكرة للسيكديناميكية .

— اتجاه السيكدينامى ونموذج الشخصية الأساسية .

تأثير السيكديناميكية في دراسة الثقافة

البدايات الفكرية للسيكديناميكية :

بدأ الاتجاه السيكدينامي يغزو علم الأنثروبولوجيا الثقافية في بداية الأربعينات من القرن العشرين ، نتيجة للجهود العلمية التي بذلها العالم السيكلوجي « سيجموند فرويد » فقد أسهم بكثير من البحوث محاولا اقتحام مضمار العلوم الاجتماعية .

وقد استمد « فرويد » أفكاره الأساسية من كتاب « الطوطمية والزواج الخارجى » Totemism and Excgamy للعالم الأنثروبولوجي « جيمس فريزر » بالإضافة إلى قراءاته العديدة للأنثروبولوجيين التطوريين وخاصة ماريت Marret وكذلك كتاب « ديانة الساميين » Religion of the Semites الذى وضعه « روبرتسون سميث Robertson Smith . وقد أثرت أفكار سميث في منظور فرويد السيكلوجي ، كما تأثر أيضاً بمفهوم هربرت سبنسر عن « مراحل التطور Stages development » . وهكذا يتضح أن فرويد قد اهتم بالدراسات الانثوجرافية ، وخاصة التي عرضها جيمس فريزر في كتابه الطوطمية ، وقد كان يهدف من هذه الدراسات أن يجد فيها بعض ما يؤيد أفكاره النظرية وذلك من خلال ثقافة المجتمعات البدائية (١) . ولذلك أسند هذا العمل إلى زميله « يونج » Jung ، إلا أنه بدلا من أن يتتبع أثر الأنثروبولوجيين

(1) Kardiner, A and preble, op.cit., 1963 p. 283.

التطوريين ، فقد اتجه إلى مسالك الصوفية Mysticism ، مما أدى إلى نشوب خلاف بينه وبين فرويد ، ونتج عن ذلك أن قام فرويد بتأليف كتابه المعروف باسم « الطوطم المحرم Totem and Taboo » سنة ١٩١٣^(١).

إلا أن الظروف والمناخ العلمي الذي صدر فيه هذا الكتاب في ذلك الوقت كانت لا تتناسب مع ما كان ينشده فرويد من هذا الكتاب ، فقد استند في عرض أفكاره على النظرية التطورية في الأنثروبولوجيا ، التي واجهت كثير من الانتقادات العنيفة مما أدى إلى تدهورها وانحطاطها . وهكذا أصبحت الفرضيات التي أقام عليها فرويد نظريته في أن عقدة أوديب Oedipus complex مستوحاة من الفكرة البدائية عن قتل الأب a Primal paricide أو أن مخاوف Phobias الأطفال من الحيوانات ، إنما هي أصلاً ارتداد طفولي إلى الطوطمية Infantile return of totemism أو أن « فترة الكون » Latency period تمثل إعادة « العصر الثلجي » Ice age غير مقبولة ، حيث استمد فرويد هذه الفرضيات كلها من نظريات التطور الثقافي في الأنثروبولوجيا ، التي تعرضت إلى النقد ثم الرفض من معظم العلماء في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين^(٢) . وهكذا انتهت كل أفكار وتصورات فرويد التي ضمنها كتابه الطوطم والمحرم مع انهيار التطورية في الأنثروبولوجيا الثقافية ، ورغم ذلك ظل

(1) Ibid, p. 283.

(2) Ibid .

متمسكا بأفكاره المبكرة التي استقاها من هذه الدراسات الاثنوجرافية حيث ظهرت مرة أخرى في كتابه «موسى والتوحيد» *Moyses and monotheism* الذي صدر سنة ١٩٢٩ . وفي ضوء الانتقادات التي وجهها ألفريد أدلر *Alfred Adler* إلى فرويد ، والتي تشير إلى إهماله أهمية « الموجبات الاجتماعية » *social directives* أو بمعنى أصح اغفاله تأثير المجتمع في التكيف البشرى . حاول فرويد أن يبرهن على أن إطاره النظري يتضمن تفسيراً للعلاقات الاجتماعية ، وقد كان ذلك ضروريا حيث أغفل تماما في كتابه « الطوطم المحرم » مسألة كيفية ارتباط المجتمعات بعضها ببعض ، إلا أنه أوضح أن هذه المسألة قد ناقشها في ضوء فكرة « المونادا » *Monads* ولذلك ناقش « فرويد » مسألة العلاقات بين الكائنات الإنسانية في كتابه « سيكولوجية الجماعة وتحليل الذات » *Group psychology and the analysis of the Ego* سنة ١٩٢١ في ضوء وصفه لاصطلاحات الليبدو ، وأوضح كيفية ارتباط الناس بعضهم ببعض في ضوء نظرية الغرائز (١) .

ويعتبر كتاب « مستقبل الوهم » *The Future of a Illusion* سنة ١٩٢٨ الذي أصدره فرويد بعد ذلك من الأعمال الناضجة ، حيث أوضح فيه أن الثقافة تخدم الإنسان وتتحكم في علاقات أجزاء المجتمع بعضها ببعض ، وبذلك تكون الثقافة حماية للفرد ، واعتبر الدين من القوى الاجتماعية التي تؤدي إلى تماسك المجتمع . ويرى أن الإنسان قد استطاع عن طريق تجسيد قوى طبيعته في كائنات محددة كالآلهة أن يتعامل مع هذه

(1) Ibid. p. 205.

القوى وجعلها عرضة للتحكم البشرى . وهنا إستطاع فرويد أن يظهر لأول مرة مصدر ما يعرف « بالنسق الإسقاطى » Projective system وهذا النسق يعنى محاولة تكوين العالم الخارجى وفق علاقة الفرد به ، وذلك نبعا لخبراته المبكرة التى تكونت لديه خلال مراحل تكوينه ، وقد ظهر لهذه الفكرة إستخدامات وفوائد علمية كثيرة فيما بعد (١) .

أما بالنسبة لكتابه « المدينة ومتاعها Civilization and its Discontents » سنة ١٩٣٠ ، فقد حاول فرويد فى هذا الكتاب أن يوضح كيف تؤثر الثقافة فى الغرائز التى منحتها الطبيعة للإنسان ، ومن المسلم به أنه لكي يتواجد المجتمع لابد وأن تضبط هذه الغرائز ، ويحدث ذلك عندما تستوعب الغرائز السات الخلقية Character traits . ويستطرد فرويد فى توضيح المقصود بالسات الخلقية بأنها عملية اعلاء Sublimation للطاقة الغريزية ، وهنا يستبعد فرويد الموجهات الثقافية من نظريته عن اللبيدو (٢) .

وهكذا حاول فرويد أن يبحث عن أصول الثقافة ، لكي يتخذ من فكرة ضبط الغرائز نقطة محورية ، تدور حولها فحوصه ، ويقصد من ذلك البحث عن قاعدة يسيطر بها على الغرائز . حتى يتمكن المجتمع من أداء وظيفته على الوجه الاكل . وتوصل إلى ذلك بوسيلتين ، أولهما هى « تجريد الصفة الجنسية » Desexualization ولم يوضح فرويد ماذا

(1) Ibid. p.p. 205 - 206.

(2) Ibid. p.p. 206 — 207.

يعنى بذلك ، والطريقة الثانية هي أنه لاحظ أن الثقافه تفرض قيودا على الحياة الجنسية ، وتظهر هذه في محرمات الزنا Incest tabocs والزواج الأحادي Mcnugany . وقد إعتقد فرويد بطريقة خاطئه في عمومية هذه القيود ، وذلك بأن القاعدة العامه التي تعمل من خلالها الثقافه هي «التنظيم الكمي للطاقة الغريزية Quantitative disposition of instinctual energy» وتعتبر هذه العملية هي العامل الرئيسي في الدور الوظيفي الذي تقوم به الثقافه ، وبما لذلك فإن المجتمع أو الثقافه يصبح كل منها قيودا على الفرد (١) .

وأخيراً عرض فرويد محاولاته السوسيولوجية في كتابه « موسى والتوحيد » Moses an monotheism سنة ١٩٣٩ ، وقد أكد في هذا الكتاب أفكاره التي سبق أن عرضها في كتابه « الطوطم المحرم » سنة ١٩١٣ .

وعموماً تنهض الانتقادات الرئيسية لأعمال فرويد في العلوم الاجتماعية ، على أساس أن هذه الأعمال تتضمن على فرضيتين لا يمثلان الحقيقة في شيء ، الفرض الأول وهو أن تطور الكائن الفرد ما هو إلا إعادة لفكرة النشوء النوعي في التطور الثقافي ، وهذه الفرضية قد دحضت مع إنبيار التطورية الكلاسيكية ؛ أما الفرضية الثانية وهي أن الغريزة هي المرجح لكل العمليات السيكولوجية . وفي ضوء هذه الفرضية الأخيرة عرض فرويد نفسه إلى الانزلاق في المخطور ، حيث حدد الغرائز بمقاييس كيفيه ،

(1) Ibid . P. 207 .

وهو في ذلك تجاهل أنساق الفعل التي تؤدي إلى استمرار الغريزة في أداء عملها .

وقد انلسبت Anthropomorphized هذه الغرائز مع مرور الوقت إلى خصائص الشخصية ، ويرجع ذلك بدرجة كبيرة إلى أن استخدام الغريزة من حيث مفهومها كطاقة حركية وليست كتمهـوم بنائي ، -حيث تستمد الغريزة طاقتها من مصادر تنتمي أصلاً إلى النشوء النوعي (تبعاً لمبدأ اختزان الطاقة) The principle of conservation of energy وإنقاذها من جسم إلى آخر (تبعاً لمبدأ قابلية الانتقال) Displaceability مع قدرتها على التجرد من الصفه الجنسيه Desexualization ، إلا أن فرويد في استخدامه لمفهـوم الغريزة كطاقة حركية قد تجاهل عن غير قصد ما كان يعنيه « بأدوات التوافق المركزية Central co-ordinating apparatus الذي تعرض له في كتاباته الأولى في تفسيره للأحلام . ولهذا فإن فرويد قد وضع ما يعنيه بمفهـوم « الذات » Ego خارج الإطار المرجعي الذي يعتمد عليه ، مما أدى إلى إنقطاع الاتصالات التكميلية للذات مع العالم الخارجي (١) .

وإمكن ما هي التساـيج العملية التي ترتبت على تجسيد Anthropomorphism الغرائز ؟ من أهم هذه النتائج أن الظروف الثقافية بالرغم من الاعتراف بها إلا أنها قد وضعت خارج نطاق النظرية ، ويمكن توضيح ذلك من خلال مثال من تحليل فرويد . فإن السمات الخلقية

(1) Ibid. P. 207.

الشرجي Anal ، يمكن الوصول إليها عن طريق تسامى الليبدو ، وهذه السمات هي إقتصادية Thrift ، والنظافة Cleanliness ، والنظام Orderliness ولكن فرويد قد عرف هذه السمات بأنها متطلبات ثقافيه .

ولذلك فإن النظافة أما أن تكون أحد أشكال الانحياز Compliance أو تكون تسامى Sublimation في الطاقه ، ولكن لا يمكن أن تكون الإثنين معاً ، مما يقتضى التضحية بأحدهما . وهذا ما فعله فرويد حيث ضحى باحتكاك الذات Ego مع متطلبات الثقافة . وبذلك لم يستطع أن يتوصل إلى معنى الثقافة إلا من خلال مفهوم الغريزة .

وفي ضوء ذلك أقام فرويد تفسيره للثقافة على أساس الصراع بين غريزتي الحياة والموت ، وأن هذا الصراع هو أزل . أما بالنسبة للتطور الاجتماعى وأنماط العلاقات الاجتماعية المرتجلة والقائمة على أساس تجربة الصواب والخطأ ، وبقاء معظم الأنماط المناسبة لأنها تعزز تكيف الإنسان ، فقد تجاهلها تماماً . وقد نتج عن ذلك أن فقدت الذات Ego احتكاكها بالبيئة الاجتماعية ، تاركه مسئولية بقاء الإنسان لمعوقات إشباع غريزة الموت . والحقيقة أن أفكار فرويد الأخيرة ما هى إلا تكرار للأفكار السابقة وليست لها أى قيمة تفسيريه ، أو قيمة برجماتيكية ، ولهذا فإن متاعب الإنسان ومشاكله إنما ترجع أساساً إلى فشل الفرد فى التكيف الثقافى (١) .

(1) Ibid, pp. 207 – 208.

اتجاه السيكدودينامى ونموذج الشخصية الأساسية:

يتضح من تحليل اتجاه السيكدوديناميكية فى الثقافة أن جهود فرويد فى مجال علم النفس الفردى لا تحتوى على قيمه علمية بالنسبة للعالم الاجتماعى ، وتعتبر بذلك أعمال فرويد السوسيولوجيه عديمة الجدوى . فقد وصف فرويد نسق سيكدودينامى يمكن من خلاله تسجيل ردود فعل الفرد بالنسبة لمشكلات التكيف ، وبذلك يمكن الربط بين الظروف التى يحدث بموجبها تطورات الفرد النشئويه ، وبين نتائج خصائص الفرد الخلقيه أو الاضطراب العصبى (العصاب) Neurosis مما أدى إلى أصحاب النزعة السوسيولوجيه من أنباغ فرويد استخدام جزء أو مجموعة مركبة من بعض أجزاء نظريات فرويد عن الغرائز وقد ظهرت عدة اتجاهات تبني منظور السيكدوديناميكية ، ومن أهم هذه الاتجاهات ، الانجاة الذى تزعمته جامعة كولومبيا وعلى الأخص كل من ساندور رادو Sandor Račo ودافيد ليفى David Levy وإبرام كاردنير Kardiner الذى يركز على استخدامات السيكدوديناميكية التكيفيه فى العلوم الاجتماعيه ، وقد حدد كاردنير طريقة استخدام السيكدوديناميكيه فى الأنثروبولوجيا أنها تتميز بالآتى (١) :-

١ - لم يتبع التطور الاجتماعى منهج ذو اتجاه واحد Unilinear ولذلك يجب دراسة كل مجتمع باعتباره كيانا مستقلا بذاته ، وفى ضوء ذلك يتفق كاردنير مع مالىنوفسكى والوظيفيين .

(1) Ibid. p. 214.

٢ - لكي يفهم نظم المجتمع يجب أن يقوم بمحاولة إعادة تركيب مشكلات التكيف التي واجهت المجتمع . ومن المعروف أنه يوجد طرق عديدة لحل نفس المشكلة الاجتماعية الواحدة ، ففى بعض المجتمعات التي تظهر فيها المجاعات ، مما يقتضى معه الحد من زيادة السكان ، ولذلك تلجأ بعض المجتمعات للحد من هذه الزيادة إلى قتل المواليد الإناث ، بينما تقوم مجتمعات أخرى بحل هذه المشكلة بأكل الأطفال .

٣ - النظم الاجتماعية هي العلاقات المنمطة التي تجعل الفرد يتكيف مع البيئة البشرية والطبيعية .

٤ - إن فشل أو نجاح النمط الاجتماعي يترتب عليه نتائج خطيرة ، فان نظرة النسيبين المتطرفين إلى أن النمط الاجتماعي يسمح بكل شيء ، إنها هو منظور خاطيء . فقد يكون للنمط الاجتماعي الذي يتصف بالسوء آثار سيئة تنعكس على الوحدة البشرية مما يعرضها للكوارث ، بل يعرض الثقافة كلها للخطر إن عاجلاً أو آجلاً .

٥ - يمكن استخدام طرق فرويد في الفحص عند فهم علاقة النظم الاجتماعية بالفرد وبكوينه الوراثة ، ولا ينتج عن هذا التفاعل نمطية Setrotyped ، وإنما تتحدد نتيجة هذا التفاعل داخل نطاق من التنوعات تعرف بخاصية الشخصية . وينتج عن تفاعل أفراد المجتمع نظم جديدة ، يرق بعض هذه النظم إلى التعاون ، والأخرى تثير القلق والغضب الشديد ، ويعتمد نجاح أو فشل المجتمع على ترجيح Balance النظم الأولى .

: وقد أدت التكنيكات التي تطورت عند التطبيق الجديد للسيكوديناميكية

للحصول على المعلومات الأنثروبولوجية ، إلى اكتساب ثلاث مجموعات من المعرفة مرتبطة بعضها ببعض يمكن تلخيصها في النقاط الآتية (١) :-

١ - وصف عمليات الاتزان الداخلى التى تعمل فى المجتمع ؛

٢ - وصف «الشخصية الأساسية» التى تنتج عن أنماط خاصة من الاتزان الداخلى فى المجتمع .

٣ - وصف ديناميكيات التغير الثقافى ، حيث تفيد دراسة أشكال مادية من ثقافات الماركيزان Marquesen والألور Alcrese والأوربية فى تصور نوع المعلومات التى يمكن اشتقاقها من فحص هذه المناطق الثلاث .

وهكذا ينظر إبرام كاردنير Kardiner إلى الشخصية الأساسية لا على أنها نمط سيكولوجى متكيف مع القيم السائدة بالثقافة ، بل على أنها نمط قائم على أمزجة لا شعورية معينة ، وتتشكل بواسطة النظم الثقافية الأولية تبعاً لطرقها فى تدريب الطفل وتنظيم الأسرة بها . وتستمر هذه الأمزجة خلال الحياة وتنعكس على الناس الآخرين وعلى المواقف وعلى النظم الثقافية الثانوية كالفن والدين والحكومة والأساطير . وينهض منظور «إبرام كاردنير» فى بناء الشخصية الأساسية على الفرضية التى تصور هذا البناء على أنه « مجموعة الخصائص السيكولوجية والسلوكية التى تظهر نتيجة للاتصال بالنظم الاجتماعية . ولذلك فهو يهتم بإبراز الفرد كعامل ديتامى فى الموقف الثقافى ، باعتباره كائناً عضواً بيولوجياً له حاجات ودوافع

(1) Ibid . P . 214 :

سيمكولوجية تتفاعل مع قوى الأرض ضاع والمبادئ الثقافية التي يخضع لها ، ولهذا فهو يرى أن الفرد يخرج من عملية التعلم لكي « يقابل ثقافته ، ويحصل منها على شيء من الإشباع الذاتي ، مما يؤدي إلى ظهور أنماط السلوك الفردية في النطاق الذي تسمح به الثقافة (١) » .

وقد استمد « ابرام كاردنير » جـ — وهو نظريته في « بناء الشخصية الأساسية » من نتائج الدراسة التحليلية التي أجراها « رالف لينتون » على ثقافتى قبيلتى التالا والماركيز ، وذلك بقصد التعرف على العلاقة بين الشخصية والنظم الثقافية . وقد تضمنت هذه النتائج دراسة وتحليل النظم التكاملية التي تتكون عند الطفل نتيجة خبراته المباشرة خلال عملية النمو . وأوضحت هذه النتائج أن النظم الدينية كانت صورياً طبق الأصل لخبرات الطفل من خلال ما وفره والديه من تدريب وترويض . وقد أوضح تحليل التماس العون الإلهي عند هاتين القبيلتين ، أنها تختلف تبعاً لاختلاف خبرات الطفل الخاصة وأهداف الحياة التي حددها كل مجتمع لنفسه وفق ظروفه وتقاليده الخاصة . فاقترن في أحد هذه الثقافات بعقاب يفرضه الفرد على نفسه حتى ينعم مرة ثانية برحمة الإله بعد أن فقدتها نتيجة لانحرافه عن الأصول المرعية في حياة مجتمعه . أما في ثقافة المجتمع الآخر ، اقتصر أسلوب التماس العون على التحلي بالصبر والجلد ، وقد فسر الباحثون إختلاف أساليب التماس العون

(١) دكتور أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي — الجزء الأول المفاهيمات ،
الدار القومية ١٩٦٦ ، ص ٢٢٩ — ٢٣١ .

الإلهي ، بأن العوامل المؤثرة في تكوين شخصية الفرد تختلف من ثقافة لأخرى .

ويتضح من خلال تحليل النظام الديني في هذين المجتمعين ، أن الأساليب المعتمدة في تنشئة الطفل ومعاملة قد حددت له مواقف أساسية بالنسبة للوالدين ، تميزت بالثبات والدوام في الجهاز العقلي للفرد . ويطلق كاردينر على هذه المواقف الأساسية اصطلاح « النظم الأولية » ولهذا فإن المعتقدات الدينية وأساليب التماس العون الإلهي التي يتضمن عليها النظام الديني ، تنسجم تماما مع المواقف الأساسية التي تحدت له عن طريق « النظم الأولية » . وهذا يعني أن « النظم الأولية » تتحدد مسئوليتها في إبراز النظم الاجتماعية التي تنفق مع الخبرات التي يلقاها الطفل الناشئ . عن المواقف الأساسية ، ثم يتطور من هذه النظم الإبرازية نظم أخرى تعرف « بالنظم الثانوية » . ولهذا فإن كاردينر ، يشير إلى أن « بناء الشخصية الأساسية » هو مرحلة تتوسط ما يسمى « بالنظم الأولية » و « النظم الثانوية » ، فالنظم الإبرازية هي التي تكون « بناء الشخصية الأساسية »^(١) .

ولكن يتساءل « كاردينر » عن ، كيف يمكن التوفيق بين النظرية القائلة بتباين الأفراد ، أي أن لكل فرد شخصية تختلف عن الأخرى ؟ ، وبين فكرة الشخصية الأساسية ؟ وهنا يشير « كاردينر » إلى أنه إذا درسنا تركيب الشخصية عند مائة من أفراد المجتمع الأمريكي ، لوجدنا أن

(١) رالف لينتون : الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

شخصية كل واحد من هؤلاء لها تركيب خاص أسهمت في بنائه عوامل مختلفة ، لا تقتصر على الاستعدادات والنزعات الفطرية عند الولادة ، وإنما تشمل أيضا على المؤثرات الخاصة التي تعرض لها الفرد خلال عملية النمو . ورغم ذلك فإنه يمكن تمييز تشكيلات معينة من المواقف والميول ، مثل عقدة أوديب وعقدة الخصاص ، وهكذا من العقد التي عمل « فرويد » على إبرازها والتشديد عليها . إلا أن « فرويد » لم يدرك أن هذه التشكيلات الشائعة في المجتمع الأمريكي تختص بثقافته فقط ، بل أعتقد أنها ظاهرة عامة في جميع المجتمعات البشرية ، وأن الكثير منها يعود إلى أصول نشوئية ونوعية . ولذلك فإن بناء الشخصية الأساسية لدى هؤلاء الافراد المائة ، إنما تحددت وفق أوضاع تأثروا بها ، ونشأت أساسا من الخبرات المتصلة بالنظم الاجتماعية ، ورغم أن كل فرد يستجيب للمؤثرات بطريقة الخاصة ، إلا أن بناء الشخصية يتشكل ضمن مجال معين من الامكانيات والاستعدادات وهذا هو المجال الذي نستطيع أن نجد فيه ما يعرف باصطلاح « الشخصية الأساسية » (١) .

وعموما فإنه يمكن إستخلاص النتائج الآتية من منظور « كاردينر » في الثقافة والشخصية ، بأنه تتكون مواقف معينة لدى الاطفال إزاء والديهم نتيجة للنظم الثقافية التي تسود المجتمع البدائي بالنسبة لتربية الاطفال ، وتستمر هذه المواقف مع الاطفال في مختلف مراحل النمو ، مما تؤدي إلى تكوين نموذج « الشخصية الأساسية » لهذا المجتمع ، ثم

(١) المرجع السابق ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

تؤثر بعد ذلك هذه الشخصية الأساسية في النظم الاجتماعية الكبرى كالدين والحكومة والاقتصاد وغيرها . أى أن الثقافة في طور من أطوارها تؤثر على نمط الشخصية الأساسية وتشكلها وتطبعها بطابع خاص ، ثم عندما تخرج هذه الشخصية إلى المجتمع تؤثر بدورها على الأنماط الثقافية الأخرى . ويوضح « كاردنر » هذه المكرة عند دراسته للنظام العائلي في مجتمع الورد وهو إحدى جزر الهند الشرقية ، فوجد أن النمط الثقافي الذى يسود النظام العائلي هو سيادة المرأة وضعف شخصية الرجل واعتماده عليها ، لأنها العامل الاقتصادى فى القبيلة . وعند تحليله لهذا النمط الثقافى أرجعه إلى ما أسماه « النظم الأولية » فى تربية الطفل فى هذه القبيلة . فالطفل فى قبيلة « الورد » يعامل من والديه معاملة قاسية . فلا تجاب له رغباته بسهولة ، بل يحصل عليها بعد ما يعانى من مواقف قاسية ، وحتى إذا مرض الطفل فإنه يعالج بوسائل خشنة ، ولا يلقى أى عطف أو حنان . ولذلك تقف هذه « النظم الأولية » عائقاً أمام تكوين الذات لدى الطفل ، فينشأ خجلاً وعدوانياً . لأنه افتقد العطف والحنان فى مرحلة الطفولة . ويؤدي ذلك إلى ضعف الذات أو الانا Ego والذات الاجتماعية Super-Ego وبالتالي ينشأ الطفل وينمو ضعيف الشخصية ويستمر معه هذا الضعف طيلة حياته ، وبذلك يكون مركزه ثانوى فى الأسرة وتحتل المرأة المكانة الأساسية .

وبلاحظ أن نمط تنشئة الطفل فى ثقافة « ألورد » والمؤثرات التى يتعرض لها تتفق تماماً مع الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، التى يصعب فيها قيام تهديد النظام الاقتصادى والفلسفة التى يقوم عليها . فنظام توزيع العمل بين الجنسين يجعل المرأة تقوم بالعبء الأكبر من النشاط المتصل بزراعة

المحضررات ، ولا تتلقى من الرجل إلا مساعدات عرضية . ولا شك أن نظام العمل في ثقافة « ألور » يؤثر في عناية الأم بأطفالها ويجعلها تترك أطفالها طيلة النهار ، ولا تعتنى بهم إلا قبل ذهابها إلى الحقول صباحاً ، وبعد عودتها مساءً . ولذلك فإن أى تغيير في نظام تقسيم العمل في هذه الثقافة سيؤدي إلى ازعاج كبير ومقاومة عنيفة من جانب الذكور ، وحتى إذا ما تحقق تغيير النظام الاقتصادي فإنه يقتضى تغييراً جذرياً في نظام التكيف السيكولوجي عند الذكور الإناث على حد سواء .

المبحث الرابع

الاتجاه التشكيلي في دراسة الثقافة والشخصية

— مقدمة .

— منظور التكامل الثقافي .

— الأنماط الثقافية ودورها في تشكيل الشخصية .

— تأثير التكامل الثقافي في تشكيل الصيغة الثقافية .

الاتجاه التـشكيلي في دراسة الثقافة والشخصية

مقـدـمة :

يتزعم هذا الاتجاه العالم الأثروبولوجية روث بنديكت Ruth Benedict التي أستمدت خبراتها الميدانية من خلال دراستها عن قبائل بيا Pima وكانت تهرف من هذه الدراسة ، أن تفهم وتدرس الناس من خلال تحليل خصائص « الأنماط الثقافية » التي يتميزون بها . وقد أشارت إلى هذه الفكرة في البحث الذي أجرتة بعنوان « الأنواع السيكولوجية في ثقافات الجنوب الغربي Psychological Types in Culture of the W.Scuth سنة ١٩٢٨ ، ثم ظهرت هذه الفكرة بعد ذلك بصورة واضحة في كتابها الذي أصدرته في عام ١٩٣٤ ، بعنوان « الأنماط الثقافية » Patternes of Culture . وبالإضافة إلى أسهاماتها الميدانية التي قامت بها مع هنود الجنوب الغربي في العشرينات ، فقد درست في الأربعينات الأنماط الثقافية في آسيا وأوربا وأستعانت في هذه الدراسة بالإخباريين الذين أكتسبوا هذه الثقافات ويعيشون في المناطق الحضرية بالولايات المتحدة ، ويعتبر كتابها « الأفجوان والسيف » سنة ١٩٤٦ The Chrysanthemum and the Sacred أشهر ما كتبته في هذا المجال (١) .

وقد كان للنظرة المتكاملة التي أشتهرت بها بنديكت أثر كبير في منظورها الشامل للثقافة ، حيث أتضح لها أن التحليل المنفرد للسبب الثقافية لم

(1) Kardine..A. and Preble, op.cit. 19٤3. P. 180 -

يساعدها إلا قليلا في محاولة تفسير الثقافة . ولذلك فهم يؤكد مع الوظيفيين من أمثال مالمينوفسكي Malinowski على ضرورة دراسة الثقافات كوحدات متكاملة على قدر الإمكان . ولكنها في هذا المنظور تختلف عن مالمينوفسكي حيث تبدأ بدراسة «الصيغ الثقافية» Cultural configuratins وتنظر إلى السلوك الفردي على أنه متطابق بدرجة كبيرة مع المتطلبات الثقافية بينما يبدأ مالمينوفسكي بدراسة الفرد وينظر إلى الظاهرة الثقافية على أنها مشتقة من حاجات الفرد . وقد أوضح روث بنديكت منظورها في تحليل ودراسة الثقافة في كتابها « الأنماط الثقافية » Patterns of Culture بأن الثقافة تتكون من « صيغ ثقافية تتكامل تحت سيطرة نمط رئيسي وعام فان أى ثقافة ، إنها تشبه الكائن الفردي من حيث تكوينه على أنه « نمط من الفكر والفعل » ، حيث يمكن استخدام الإصلاحات السيكولوجية في تحليل وتلخيص الخصائص الثقافية . ولذلك فهم ترى أن الثقافات ، عبارة عن سيكولوجية الفرد قد طرحت بصورة مكبرة على الشاشة ، وأعطيت أحجاماً ضخمة ومسافة زمنية طويلة (١) .

Cultures are individual psychology thrown large upon the screen 'given gigantic proportions and a long time span.

وقد أدى استخدام بنديكت للتشبيه السيكولوجي إلى وضعها ضمن زمرة الأنثروبولوجيين المحدثين ، الذين يحاولون دراسة الانسان والمجتمع من خلال مدخل يتضمن معارف مختلفة . ويلاحظ أن بنديكت لم تستخدم

(1) Ibid , P . 183 .

في كتاباتهم- الأثرى بالذات الأشكال الوظيفية والتكيفية من النظرية
السيكولوجية ، عندما حاولت توضيح أسباب إختلاف ثقافة عن أخرى .
وتظهر ببساطة في دراسة بنديكت الروح الجماعية لشعب ما وكأنها «معينة»
given بنفس الطريقة التي يظهر بها « الطراز » Style عند كروبر في
الدراسة التي أجراها مع ريتشاردسون Richardson عن أزياء النساء
خلال القرون الثلاث الماضية ، وذلك أمتداداً لبحث سابق أجراه كروبر
وحده عن الموضوع ذاته . والحقيقة أن بنديكت قد استخدمت اصطلاح
« الطراز » Style يا يتضمنه من معنى المصادفة لتقترح طبيعة « الزعة
السيكولوجية » Psychological Set في الثقافة (١) .

ويعتبر مفهوم « العبقرية والقلبية » Tribal Genius عند بنديكت
ليس مفهوما سيكولوجياً وإنما هو تعبير أصلاً مستمد من الدراسات
التاريخية للشعب الألماني بمعنى «الروح الشعبية» . وقد عبرت عنه باصطلاح
من اللغة الألمانية هو Volks geist ويلاحظ أن بنديكت قد تأثرت بمؤلفات
فيلهام ديلثي Wilhelm Dilthey وأزوالد شبنجلر Oswald Spengler
بالإضافة إلى تأثرها بأفكار الفيلسوف كانت Kant وهيغل ، حيث تكلم
« كانت » Kant عن تخطيط الطبيعة « Plan of nature في التاريخ ،
وتشبيه ذلك « بقوانين الطبيعة » في العلم . لذلك فهو يعتقد أن الانسان
ينفذ هذا المخطط دون أن يكون مدركاً لهذا . أما بالنسبة لهيغل فإنه لا يوجد
مخطط للطبيعة أو وجود إله خلف الأحداث التاريخية ، وإنما يوجد عقل

(1) Ibid . P . 183 .

واتفاعلات Passions إنسانية . وبالرغم من أن الأحداث التاريخية كما
تشاهد من الخارج لن توضح بالضرورة أرباطات منطقية ، فإن أفكار الناس
الكامنة وراء هذه الأحداث هي التي تقوم بتوضيح هذه الارتباطات .
ولذلك يجب على المؤرخ أن يعمل من خارج هذه الأحداث ومن خلالها
أي عليه أن ينفذ إلى الأحداث حتى يعثر على الارتباط المنطقي « للأفكار »
التي تكن وراء هذه الأحداث أي إلى روح العصر . Spirit of time .
ويقرب ديلثي Dilthey من هيجل عندما يتكلم عن ضرورة أن يحيا
الحياة الخاصة « النشاط الروحي » Spiritual activity لثقافة معينة
لكي يفهم هذه الثقافة . ويرى ديلثي أن الأنساق الفلسفية هي تعبيرات
لامزجة ثقافية مختلفة ، هذه الامزجة لا يمكن إحلال إحداها مكان
الآخر . أما شبنجلر فانه يؤكد على الصفة الخاصة لكل ثقافة ، و تعبر
الثقافة عن خصائصها المميزة في كل تفاصيل وجودها ، ولذلك يضرر كلا
من ديلثي وشبنجلر على استقلال الثقافات كل عن الأخرى (١) .

وقد أستمدت روث بتديكت مفهوم سيكلوجيا الجشطات في تطبيق
مفهوم « الروح الشعبية » Volk Sgeist التي أستمدتها من التراث
التاريخي الألماني على البيانات التي يجمعها عن الأنثروبولوجيا الثقافية ،
وحتى بالنسبة للدراسة التي أجرتها أخيرا بعنوان « الأقحوان والسيف »
قد أستخدمت السيكلوجيا التكنينية في تفسير استمرار الثقافة ، وحتى في
هذه الدراسة فان منهجها لا يزال يعتمد على فكرة « العبقرية القبلية » ،

(1) Ibid. p. 184

وهذا المنهج يتلاءم مع طبيعة بنديكت الشاعرية (١).

وبعد أن أستعرض الباحث البدايات الفكرية والمنهجية التي ينهض عليها منظور الاتجاه التشكيلي في دراسة الثقافة والشخصية ؛ يتناول الباحث فكرة التكامل الثقافي ، ثم يعرض بعد ذلك إلى تحليل الأنماط الثقافية ودورها في تشكيل الشخصية .

منظور التكامل الثقافي :

يفشد هذا الاتجاه إقامة علاقة بين أنماط الثقافة الأساسية وبين أشكالها الأساسية وتصدر هذا الاتجاه العاملة « روث بنديكت » . فهي تؤكد على أن الثقافة التي تنضوي تحت التشكيل يمكن أن ترتبط بنمط متميز للشخصية يؤثر في رعاية ونمو وتعديل كثير من العناصر الواقعة في نطاق الثقافة . وقبيل أستندت « بنديكت » في دراستها لهذا الاتجاه على النتائج التي توصلت إليها المدرسة النفسية الجشطالطية ، حيث أثرت هذه النتائج في توجيه الدراسات الأنثروبولوجية وتطورها .

وقد درست « روث بنديكت » ثلاث شعوب يميز كل منهم بثقافة مختلفة لكي تؤكد فكرتها عن « التباين اللانهاقي للأنماط الثقافية » ، وأيضاً لإيضاح كيف يمكن النظر إلى الثقافة باعتبارها صيغة مكونة من أنماط ثقافية تتكامل فيما بينها ، ويسيطر عايتها نمط عام سائد . وقد أستمدت فكرة السيطرة هذه من عند بعض فلاسفة الأغريق وكذلك لدى الفلاسفة الألمان

(1) Ibid .

منذ القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، وذلك لكي تحقق مبدأ التكامل الذي
تؤسس عليه نظريتها التكاملية في الثقافة . وقد توصلت من هذه الفلسفات ،
أنه لا بد من أن يسيطر على الثقافة فكرة مفردة أو مجموعة أفكار متشابهة
أو قبا محددة .

وقد ظهرت أيضا فكرة التكامل عن طريق السيطرة في كتابات دوركايم
كما ظهرت كذلك عند فيلم دام داي وعند أزوالد شبنجلر فقد حدد ثمانى
ثقافات تسيطر على كل منها فكرة تميزها عن الأخرى ، أثنان لها أهمية كبيرة
في أعماله «الأبولوين» Appellinon في العالم الكلاسيكي « والفوستان »
Foustion في الغرب في العصر الحديث (١) .

وأشارت بنديكت بطريقة غير مباشرة إلى مدى صعوبة استخدام فكرة
السيطرة عند شبنجلر في تفسير التكامل الثقافى ، ولذلك فهي تفضل تمييز
الفيلسوف نيتشه Nietzsche بين نموذجى الأبولونى والديونيس
Dionysion . ويمتاز الأبولونى بالملئاليات المعتدلة ، أما الثانى فيمتاز
بالرغبة في تحقيق المزيد دائما . وفي دراسة بنديكت للمجتمعات الثلاث التي
أشارت اليها كنماذج ثقافية متباينة ، أعتبرت أن مجتمع البيوبلو Pueblos
في الجنوب الغربى من الولايات المتحدة أبولونيا مثالياً وخاصة مجتمع الزونى
Zuni . أما الديونيس فهو المثالى عند باقى هنود أمريكا الشمالية ، ويتضح
من وصفها أيضاً أن مجتمع الديونيسين أيضاً (٢) .

(1) Bendict, Ruth, Patterns of Culture, London,
1966 .P. 34 .

(2) Ibid P . 34 .

ويتطلب التمييز بين كل ثقافة ، البحث عن مجموعة القيم التي تميز كل ثقافة على حده . ويشير « كلا كهون أن هذه القيم لا بد وأن تكون أكثر عمومية وانتشاراً ، وتعطى لكل ثقافة صفات مميزة . ونجد نفس الاتجاه عند « كوراد بورا Ccraçn Bois عند تمييزها للقيم التي تصنف بها الولايات الأمريكية في الوقت الحاضر ، وهي المجهودات المنشائم والرفاهية المادية والامتنال وتعتبر هذه القيم الصفات السائدة للثقافة الأمريكية وهي صفات تميزها عن غيرها من المجتمعات .

وتنظر « روث بنديكت » إلى الثقافة على أنها نموذج منسجم ، ولذا فهي تؤكد أن الصيغة العامة للثقافة ، ليست هي مجموع العناصر الثقافية التي تتضمنها ثقافة المجتمع ، وإنما هي نتيجة تفاعل هذه العناصر ، مكونه بذلك وحدة لها خصائصها المميزة وطابعها الخاص الذي يعطى لكل ثقافة تمييزاً خاصاً عن الثقافات الأخرى . فقد يعرف الباحث الأنثروبولوجي كل شيء عن نظام الزواج عند قبيلة من القبائل ، أو الطقوس الدينية ، أو حفلات المراهقة ومع ذلك لا يستطيع أن يعرف ثقافة تلك القبيلة كوحدة متكاملة في استعمالها لهذه العناصر الثقافية في أغراضها الخاصة ولكنه يستطيع التعرف على هذه الثقافة إذا درس مكونات هذه الثقافة في تفاعلها المتبادل .

وقد أهتم الأنثروبولوجيون بتحليل الخصائص الثقافية بدلا من دراسة الثقافات كوحدات واضحة المعالم ، ويرجع ذلك إلى طبيعة الدراسات الانثولوجية القديمة التي كانت تعتمد أصلا على قصص الرحالة والمبشرين . ويعتبر كتاب « الغصن الذهبي The golden Bois للعالم جيمس فريزر

دراسه تحليليه للخصائص الثقافية ، ولكنه يفقل كل مظاهر التركيب الثقافي وتلتقدروث بنديكت هذا الكتاب وتصوره بأنه عبارة عن مسخ مشوه يجمع أجزاء جسمه من أما كن متفرقة ، لا يعطى فى النهاية صورة حقيقية عن أى ثقافة (١) .

ولذلك تشير « بنديكت » إلى أن دراسة العمليات الثقافية وإدراك ما يتضمنه أى عنصر من عناصر السلوك من معنى ، يجب أن يتم دراسته فى ضوء علاقته بالاهداف والعواطف والقيم الحقيقية ، التى تعتبر كلها من مكونات تلك الثقافة ، مما يؤكد الاهتمام بدراسة الصيغة الكلية للثقافة بدلا من الاهتمام بالتحليل المستمر .

وتعتمد الثقافة فى تكاملها على مدى التكيفات التى تحدث بين العناصر الثقافية الجديدة وبين الرواسب الثقافية Survivals وذلك لأن هذا التكيف شرط ضرورى للتكامل الثقافى وترتبط درجة التكامل الثقافى بالبيئة الطبيعية للمجتمع ، فيحدث التكامل بدرجة أسرع فى البيئات الثابتة ، إذ يتم فيها التكيف بين السمات الثقافية بدرجة أكثر فاعلية من المجتمعات ذو البيئات المتغيرة (٢) .

ولذلك فإن التعميمات الخاصة بالتكامل الثقافى فى مجال البحث الميدانى خطير ، فالباحث الميدانى يجب أن يكون موضوعياً فى تسجيله للسلوك الواقعى ، ولا يتأثر بفروض قبلية فى ذهنه . يفسر فى ضوءها الحقائق .

(1) Ibid .P. 34.

(2) Ibid .P. 39.

ولهذا قد أساء البعض فهم العلاقة بين التكامل الثقافي في دراسة المدنية الغربية، مما أرجع ذلك إلى عدم وضوح هذا الموضوع في النظرية الاجتماعية . فقد اعتقد هؤلاء أن المجتمعات المدنية تعاني من افتقار في التكامل بسبب تعقدها، وما يشتملها من عوامل تغير سريعة بين كل جيل وآخر . وأن هذه الخصائص والمميزات لا تحدث في المجتمعات البسيطة ، لذلك فهي تعاني من افتقار في التكامل ، ولكن الحقيقة أن الاعتقاد بأن المجتمعات المدنية تعاني من افتقار في التكامل أمر مبالغ فيه . فالمجتمع البدائي يتكامل داخل وحدات جغرافية ، أما المدنية الغربية فهي طبقية وتعيش في جماعات اجتماعية مختلفة في نفس الوقت وفي نفس المكان ، وعلى مستويات مختلفة وتحركها دوافع مختلفة (١) .

وقد أثير حول فكرة « التكامل الثقافي » عدة أسئلة جدلية ترتبط بعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، وتدور هذه الاستفسارات حول ما إذا كان المجتمع كائنا عضويا . فقد أوضح علماء الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي في مناقشاتهم على أن المجتمع لا يعدوا أن يكون أكثر من عقول الأفراد الذين يكوّنون المجتمع ، ولذلك نقدوا ما يسمى « بالخداع الاجتماعي » Group Fallacy . أما العلماء الذين إهتموا بدراسة الثقافة فقد كشفت دراساتهم الحقلية أن كل قوانين علم النفس الفردي غير كافية لتفسير الحقائق . ولذلك إتفقوا مع « دور كايم » في قوله « ليس مجرد وجود The individual doesnot exist كما يشير « كوبر » إلى

(1) Ibid. p. 105.

ذلك بأن هناك قوة فوق العضوية مسئولة عن العملية الثقافية . وقد أشارت روث بنديكث إلى أن هذا الرأي يظهر بوضوح في قبائل الزوني ، إذ أن ثقافتهم تعلو وتفوق إرادة أفرادها ولذلك تعرف بأنها « كل عضوي » Organic Whole فهي نتيجة حتمية لتجميع الأفراد ، وبقتضى فهم السلوك البشرى دراسة ظاهرة الجماعة ، إذ لا يمكن لعلم النفس الفردى وحده أن يفسر الحقائق التى تواجه الباحث (١) .

ويظهر ذلك عند تقبل المجتمع للعادات الإجتماعية ، فقد يتقبل أنواعاً من السلوك ويرفض أنواعاً أخرى ، وترجع صعوبة توضيح تقبل أو رفض أنواعا من السلوك ، إلى تجاهل التاريخ والعملية التاريخية . فقد ترتبط بعض الظواهر الثقافية بأسباب تاريخية مثل المواسم والأعياد والاحتفالات الدينية ، فكل ظاهرة ثقافية ترتبط بمناسبة معينة . ولهذا لا يمكن تفسيرها فقط في ضوء التفسيرات السيكولوجية للثقافة ، بل أيضا لابد من ربطها بسياقها التاريخى . أى أن تفسير الثقافات ما هو إلا عرض في ضوء سيكولوجيا الفرد ، ولكن يعتمد هذا التفسير على التاريخ مثلما يعتمد على علم النفس فقد برز السلوك الديونيسى في أنظمة بعض الثقافات لأنه من الإمكانيات الثابتة في سيكولوجية المرد ، أما بالنسبة لظهوره في بعض الثقافات وعدم ظهوره في ثقافات أخرى ، يرجع ذلك إلى أن الوحدات التاريخية في مكان معين أدت إلى تنميته ، وفي أماكن أخرى كان تأثير هذه الوحدات التاريخية فيه ضعيفا . أى أن التاريخ وعلم النفس

(1) Ibid. P. 166 .

كلاهما ضروري لتفسير الأنماط الثقافية ، ولا يمكن أن يقوم أحدهما مقام الآخر ويؤدي وظيفته (١) .

أما القضية الأخرى التي يحدثم حـ ولها النقاش ، تخلص في الصراع حول الرأى القائل بالأسس البيولوجية للظواهر الاجتماعية ، فبعض العلماء يرى أن بعض الخصائص الاجتماعية تنتقل بالوراثة ، ولكن الارتباطات الفسيولوجية التي يقدمها علماء البيولوجيا فيما يختص بقانون الوراثة ، لا تعطى كل الحقائق التي يمكن أن تساعد على تفسير كل الحالات . وأوضح مثال على ذلك أن هنود أمريكا ينتمون إلى سلالة واحدة بيولوجيا ، ومع ذلك نجد أن بعضا منهم ليس ديونيسيا في سلوكه الثقافي ، بل الأكثر من ذلك أن الزوني مثل واضح للدوافع المتناقضة دائما ، كما أن الثقافة الأبولونية يشارك فيها بعض جماعات البيوبلو الأخرى ومنهم جماعة « الهنوبي » (٢) .

ولذلك يعتبر التفسير البيئي أكثر وضوحا عندما نضع في الاعتبار عامل الانتشار عبر الزمان بدلا من الانتشار في المكان ، فالتكوين البيولوجي لم يتغير على مر الزمن تغيراً ملموسا ، بينما حدثت تغيرات في السلوك السيكولوجي لأفراد هذه الجماعات . والأمثلة على ذلك معروفة من واقع تاريخ الثقافة ، فالحضارة الأوربية في العصور الوسطى كانت تميل إلى السلوك الأسطوري والظواهر الروحية ، ثم تغير هذا الإتجاه نحو المادية

(1) Ibid. p. 168.

(2) Ibid. p. 169

المتعصبة في القرن التاسع عشر . ويتضح من ذلك ان الاتجاه الثقافي قد تغير دون أن يحدث تغييرا مماثل في التكوين البيولوجي للجماعة . كما أنه لا يعنى أيضا إنكار الاسس البيولوجية للسلوك الثقافي عند الإنسان ، وإنما المقصود هو تأكيد الحقيقة القائلة بأن العوامل التاريخية لها فاعليتها وتأثيرها في توجيه هذا السلوك (١) .

فالنمط الثقافي لأي مدينة يعكس الاغراض والادوافع البشرية للمجتمع ، بينما نجد أن الصيغة الثقافية لهذا المجتمع تتضمن كثيرا من المتناقضات التي لا تشمل عليها الانماط الثقافية ، وذلك لان كل نمط ثقافي له هدف يختلف عن الاهداف الاخرى ، كما تتباين وسائل تحقيق هذا الهدف في الانماط الثقافية المختلفة . هذا بالإضافة إلى أن الانماط الثقافية المتماثلة لا تتفق في إختيارها للمواقف التي تشكل أهداف محددة لها . ولهذا فان التكامل الثقافي يحدث دائما في النمط الثقافي الواحد أكثر مما يحدث في الصيغة الثقافية العامة للمجتمع ككل (٢) .

وبخلاصة القول أن « روث بنديكت » ترى أن كل ثقافة من الثقافات تسيطر عليها اتجاهات عامة شاملة تطبعها بطابع خاص يميزها عن غيرها : ويختلف رأيها هذا عن الاتجاه الوظيفي في دراسة الثقافة ، فهي تركز إهتمامها أساساً على دراسة الاتجاهات الاساسية للثقافة ، أكثر مما تركز هذا الإهتمام على دراسة العلاقات الوظيفية لكل سمة من السمات الثقافية . وهي

(1) Ibid . P. 169 .

(2) Ibid. p. 171.

تختلف في ذلك عن « مالمينوفسكى » فقد نظر للثقافة إبتداء من الفرد واعتبر الظواهر الثقافية مشتقات من الحاجات الفردية ، أما « روث بنديكى » فقد بدأت من الصيغة الثقافية واعتبرت .. السلوك الفردى مجرد إتفاق وتواءم مع التعاليم والمثل والقيم والاتجاهات الثقافية الموجودة بالفعل (١) .

وفى ضوء نظرية « روث بنديكى » يمكن للباحث الأنثروبولوجى أن يصل إلى تأويل وظيفى للثقافات المختلفة ، ولكن ليس للثقافة فى عمومها . والواقع أنه بحسب هذه النظرية لا يمكن قيام « علم للثقافة » بالمعنى الدقيق لكلمة « علم » ، وذلك نظراً لوجود كل التغيرات والإختلافات والأشكال والصيغ التى تختلف أشد الإختلاف . ولأن أى ثقافة من الثقافات تتألف فى نظر « بنديكى » من عدد من الأنماط الثقافية التى تتكامل داخل صيغة ثقافية واحدة وعامة وسائدة ، وتختلف بالضرورة عن غيرها من الصيغ الثقافية ، كما تختلف مكوناتها عن مكونات الصيغ الأخرى . وهذا كله من شأنه أن يجعل من الصعب الوصول إلى تفسير علمى أو إلى تعميمات كلية تقوم مقام « القانون فى العلم » (٢) .

(١) دكتور أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ، المفاهيم ، الدار القومية ،

١٩٦٦ ، ص ٢٢٩ .

(٢) دكتور أحمد أبو زيد ، المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

الأنماط الثقافية ودورها في تشكيل الشخصية :

لقد حددت « روث بنديكيت » منطقة الجنوب الغربي من أمريكا الشمالية لدراسة بعض نماذج من المجتمعات ، حيث وجدت في هذه المنطقة فرصة لدراسة مدى التناقض الموجود في المجموعات السيكولوجية لهذه الشعوب . كما وجدت أن معظم هذه المجتمعات يسودها دافع مسيطر ، يعمل على تنظيم الظواهر الإنسانية ذات الطابع التكراري ، كالميلاد والوفاء وطلب الطعام والمأوى . وفي ضوء هذه الخصائص اختارت ثلاث نماذج من المجتمعات يتميز كل منها بنمط ثقافي يختلف عن الآخر ، وهذه المجتمعات هي مجتمع « البيوبلو » Pueblos ومجتمع « دوبو » Dobu ومجتمع كواكيوتل Kwakiutl .

أولاً : تحليل النمط الثقافي لمجتمع البيوبلو ودوره في تشكيل الشخصية :

تتميز ثقافة البيوبلو بعامل الوفاء والالتزام والمحافظة على السلوك ، ويسيطر هذا على العناصر الثقافية التي تشكل فيها الصيغة الثقافية العامة لمجتمع البيوبلو . وقد أدت سيطرة هذا النمط إلى إعاقة انتقال العناصر الثقافية الديونيسية التي تتميز بتعذيب النفس . فالصيغة الثقافية لمجتمع البيوبلو تنهض على سمات إنسانية مختارة ، وتعمل على محو السمات الأخرى التي تتعارض مع طبيعتهم التي تتصف بالهدوء والمسالمية . ويبدو هذا واضحاً في استغراقهم الكلي في الحفلات الشعائرية ، وحفلات الرقص وطريقة تأديتهم لعباداتهم ، واعتقادهم في السحر ، وخاصة في ربطهم بين نزول المطر وخصوبة الأرض .

ويتمدد هذا النمط الثقافي المسيطر على صيغتهم الثقافية إلى تكوين الأسرة ، ولذلك تتميز الأسرة لديهم بالاستقرار ، وتتسم العلاقات الفردية بالوثام دائماً ، فالعلاقة التي تتسم بالخصام عندهم تعتبر علاقة معكروه (١) .

ويلاحظ أن الفرق الأساسي بين البيوبلو ، وبين ثقافات أمريكا الشمالية الأخرى هو نفس الفرق الذي وضعه الفيلسوف نيتشه وأطلق عليه التسمية التي اختارها في دراسته للمأساة اليونانية . واختار في هذه الدراسة وسيلتين للوصول إلى تقدير قيمة الوجود لدى كل من الديونيسي والأبولوني وهاتان الوسيلتان تختلفان كلية وكأنهما على طرفي نقيض . وتظهر الوسيلة الأولى لتقدير قيمة الوجود عند الديونيسي في إزالة الحواجز والقيود المضادة للوجود وذلك بسعيه في الهرب من القيود التي تفرضها عليه حواسه الخمس ، حتى ينفذ من عالمه إلى عالم آخر يسوده حالة نفسية معينة توصله إلى منتهى الفيض الروحي . أما الأبولوني فإن وسيلته إلى ذلك هو الالتزام بالطريق الوسط المعتدل لا يدخل في حالة نفسية تسبب له التصدع . ويذكر نيتشه بأن الأبولوني عندما يصل إلى منتهى التجلي أثناء الرقص ، فإنه يحتفظ باسمه وشخصيته أي يكون دائماً واع بكيانه وواقعه الذي يعيش فيه (٢) .

وتذكر « روث بنديكت » أنه ليس من الممكن أن يفهم إنتاجات

(1) Bendict, Ruth, Op. cit. 1966.

(2) Ibid. P. 57 .

اليوبولو نحو الحياة إذا لم نتعرف على الثقافة التي تفرعوا منها ، وهذه الثقافة هي التي تسود باقي أجزاء أمريكا الشمالية التي تتصف بالديونيسية ، القائمة على قهر الروتين الحسى المعتاد والمقدرة لكل خبرة عنيفة يمر بها الفرد الذي يعيش في هذا المجتمع . إذ لا يوجد له سود أمريكا الشمالية خارج نطاق اليوبولو إلا ثقافة ذات طابع واحد لا يتغير . فهناك ثمانية مناطق يمكن التمييز بينها ولكنها تشترك جميعا في مظهر أو آخر من مظاهر الديونيسية ومن أبرز هذه المظاهر محاولاتهم الحصول على قوة خارقة للطبيعة عن طريق الأحلام أو الرؤيا . إذ يحاول بعض الرجال في السهول الغربية التي يسودها الاتجاه الديونيسى ، بلوغ هذه الرؤيا عن طريق ممارسة أنواع قاسية من التعذيب ، ويركزون أذهانهم في الرؤيا المنتظرة التي يتقرر وفقها حياة الجماعة والنجاح الذي يترقبونه . ولذلك فهم يتعاطون بعض المخدرات وأعشاب نباتية حتى يتمكنوا من الاستغراق الكلى في الرؤية . وعلى العكس من ذلك ترى أن اليوبولو يستخدمون الصيام من أجل الطهارة الشعائرية ، وخاصة أثناء الحلوات الكهنوتية وأيضا قبل الاشتراك في الرقص ، ولكنها لا تنسم بأى مشاعر ديونيسية (١) .

وقد يعتقد الباحث الأنثروبولوجى عند دراسته لثقافة اليوبولو في وجود سمات ثقافية مشتركة بينهم وبين القبائل التي تسكن في الشمال ، مثل عادة الضرب بالسياط وهذه العادة ليست من أجل التعذيب النفسى ، وإنما تمارس لرفع وأبعاد الأحداث السيئة وهو من الشعائر الموثوق بها لطرد الأرواح الشريرة . كما يقضون وقتا طويلا في ممارسة الرقص ، وليس

الغاية من ممارسته الوصول إلى حالة من النشوة أو نسيان الذات كما تفعل قبائل الشمال . وحتى إذا ما أشتركوا مع جيرانهم في أنواع خاصة من الرقص الذى يرضى الغريزة بالمعنى الديونيس فان البيوبلو يمارسون هذه الأنواع من الرقص دون أن يعطوا أى نوع من المسكرات .

وعندما نتناول تحليل ثقافة الزوني Zuni وهم جزء من قبائل البيوبلون نجد أن ثقافتهم تتميز بعدم ممارسة الساطة، وذلك لأنهم يحرصون على إذابة الفوارق الاجتماعية . فالسلطة والمسئولية لديهم دائماً موزعة ، والجماعة هي التي تشكل الوحدة العاملة ، وليس هناك طريق أو وسيلة لسد حاجة الأسرة إلا عن طريق الاشتراك والمساهمة بين جميع أفراد الأسرة . ولذلك لا يحق للفرد الاستقلال الذاتى سواء فى أمر دينى أو فى شئون اقتصادية ، فالجماعة هي التي تتولى كلها كافة هذه الشئون . وفى ضوء ذلك يكون مفهوم الرجل المثالى فى ثقافة الزوني هو الشخص الذي يساهم بنشاطه مع نشاط الجماعة ولا يدعى لنفسه أى سلطان ، كما لا يتصرف بالعنف أبداً . وتفضح عقيدتهم الأبولونية بصورة واضحة من حيث تمسكهم بالأعتدال فى نظرتهم الثقافية إلى العواطف . فالأعتدال هو الفضيلة الأولى سواء فى الغضب أو الحب أو الحزن ، بينما يلجأ الديونيسيون إلى أنواع قاسية من التعذيب فى التعبير عن الحزن والحداد ، مثل قطع الأصابع والسير لمسافات طويلة ، وفى حالة وفاة الزوج ترفض الزوجات تناول الطعام وتقضى وقتاً طويلاً على قبر زوجها فى حالة بكاء مستمر .

وهكذا نجد أن البيولو أستطاعوا أن يقيموا لأنفسهم ثقافة موحدة منذ القدم فى أمريكا الشمالية، تستوحى أشكالها من مختارات مثالية من الثقافة الأبولونية ، كل معتمتها فى الشكليات وسبيلها فى الحياة الدقة والأتزان والأعتدال ، وهذا هو النمط المسيطر على مكونات الطبيعة الثقافية لمجتمعهم .

ثانياً : تحليل النمط الثقافي لمجتمع الدوبو ودوره في تكوين الشخصية :

تقدم « روث بنديكت » نموجا آخر من النماذج الثقافية التي يسودها نمط معين من الثقافة ، يسيطر عليها وبشكل الصيغة الثقافية لهذا المجتمع بطابع معين . هذا النموذج هو مجتمع الدوبو ، ويقع في جزيرة ضمن مجموعة جزر قريبة من الساحل الجنوبي الشرقي لغينيا الجديدة . وقد قام بدراسته أصلاً ريو فورتنش Reofcrtune ويتصف سكان هذا المجتمع بالتشكك والارتياب ، والميل إلى المشاحنات والمنازعات كما أنه لا يوجد لديهم تنظيم رئاسي ولا تنظيم سياسي ولا قانوني . ويسود علاقاتهم الاجتماعية الشعور العدائي ، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة ، وقد امتد هذا الشعور العدائي إلى الأفراد الذين يعملون في وحدة عمل واحدة ، ويظهر ذلك في قيام بعض الأفراد بتدمير محاصيل الأفراد الآخرين ، وهذا الشعور العدائي لا يقتصر فقط على الأفراد وحدهم ، بل يسود الأسرة أيضاً وطبقاً للتقاليد الصارمة في مجتمع « الدوبو » يقوم الزوج بتمثيل دور المذلة والخضوع حين يعيش في قرية غير قريبته في سنة التبادل ، وكذلك عندما يعيش الزوجان في مسكن مشترك ، يظهر الشعور العدائي بوضوح . لأن الزوجة ترغب في أن تكون لها حديقة خاصة بها ولأولادها وهذا يتعارض مع الامتيازات السحرية . للملكية في مجتمع « الدوبو » لها دور كبير في تشكيل العلاقات الاجتماعية بين الأفراد ، فهي نظام متوارث ينحدر من العشيرة ، كما ينحدر الدم في عروق أفرادها وقد يترتب على حرصهم على الملكية الخاصة التضحية بالآخرين ، والشك المتبادل وسوء النية . كما يسود مجتمع الدوبو الاعتقاد في السحر والتعاويذ ولذلك له أهمية كبرى عندهم ، وتؤدي التعاويذ

بصاحبة حركات رمزية^(١) .

وأهم عنصر في حياة هذه الجزر هو التبادل ، الذي يشتمل على اثني عشر جزيرة تقع تقريبا في شكل دائرة محيطها نحو ١٥٠ ميلا ، وتؤلف هذه الجزر حلقة « الكولا » التي وصفها « مالمينوفسكي » عند دراسته لجزر « التروبريانند » شركاء « الدويو » في الشمال . ويتلخص نظام الكولا في أنه يقوم أساساً على تبادل بعض السلع المعينة ، التي لا تنصف بقيم تجارية أو اقتصادية ، ولكن لها قيمة اجتماعية وشعائرية ، ويحتل كل من يملكها مكانة اجتماعية مرموقة . وتتكون هذه السلع من عقود طويلة من الأصداف الحمراء وأساور من الأصداف البيضاء . ويتبادل نسق التبادل في وجود أنفاقيات شترية تقليدية ومتوارثة منذ أجيال بعيدة بين سكان الجزر على تبادل هذه السلع ، بحيث تنتقل العقود في اتجاه معين لا يتغير حول محيط الدائرة التي تنتظم فيها هذه الجزر ، بينما تنتقل الأساور في الاتجاه الآخر^(٢) .

وتتوقف مكانة الفرد وعائلته في الحياة الاجتماعية على نوع السلع التي يحصل عليها أثناء هذه المبادلات ، وخاصة حين يحصل على الأصداف النادرة النقية . ومبادلات « الكولا » لا تكون جماعية ، وإنما يتبادل كل رجل بمفرده مع شريك واحد . ويلاحظ أن « الدويو » بحارة غير مهرة ، ولذلك تعتبر أحسن الفصول بالنسبة لهم ، هي الفصول التي يطول فيها هذوء

(1) Benedict, Ruth, op. cit., 1966 P.P. 103 - 105 .

(2) Ibid P.P. 110 - 111.

البحر . ويظهر أُنْجاء الحيانة والمدر بين زملاء التاجر الناجح في الكولا فيقدمون^(١) على الإنعقاد منه إما بقتله أو بتخريب وإفساد تجارتها .

ثالثاً : تحليل النمط الثقافي لمجتمع « الكواكبول » ودوره في

تكوين الشخصية :

وتقدم « روث بنديكت » أخيراً صيغة ثقافية أخرى تختلف عما قدمته سابقاً ، فتعرض لدراسة ثقافة مجتمع الكواكبول التي قام بدراسة العالم فرانز بواس Boas . وتعيش هذه القبائل على الشاطئ الشمالي الغربي لأمريكا ويميز أفراد هذه القبائل بالتطرف والنزوع إلى الإنزواء والميل إلى التنافس ، ولهم ثقافة خاصة تختلف اختلافاً واضحاً عن ثقافة القبائل المحيطة بهم . ويعتمدون في حياتهم على البحر ومستخرجاته ولا يهتمون بالزراعة ، وتنصف كل ثقافتهم المادية بصناعة الأخشاب حيث يشكل عنصراً أساسياً في حياتهم ، ولذلك فإن حمل الأخشاب تعتبر مهنة أساسية عند الرجال بعد مهنة صيد الأسماك^(٢) .

ويحتل الرقص في ثقافة هذه القبائل مكاناً هاماً ، إذ يتولى إقامتها جمعيات دينية يندمج فيها الأفراد بعد الحصول على تأييد من الرئيس الأعلى للجماعة . ويتطلب نظام الرقص أن يفقد الراقص الأول وعيه والسيطرة على نفسه وقد يصل به الأمر في نهاية الرقص أن يغيب كلياً عن الوجود ، وأحياناً يتعرض إلى الموت إذا ما أخطأ أثناء الرقص . وينتظم الأفراد

(1) Ibid P. 114 .

(2) Ibid. P. 125 .

داخل جمعية دينية تعرف بأسم الكانيبال Cannibal ويتميز هؤلاء الافراد بميولهم نحو أكل لحم الإنسان ، إلا أنهم لا يلجأون فعلا إلى أكل لحم البشر وإنما هو تعبير عن ميولهم الديونيسية العنيفة التي يتميزون بها وبشكل هذا العنف الصيغة الثقافية لمجتمعهم (١) .

ويتشكل نموذج الثقافة الخاص بهم بشكل ميقّد من أفكارهم عن الملكية ، وإحراز الثروة فالملكية لديهم هي متاع منقول وموروث . وتمثل هذه الملكية فيما هو مادي وما هو غير مادي مثل أسماء الأساطير والأغان والإمتميازات وألقاب السيادة ، وهذه الألقاب لها دور كبير في تحديد المركز الاجتماعي للأفراد . ويعتبر الموت عندهم إهانة عظيمة سواء كان نتيجة المرض أو القتل ، ولذلك فهم يدفعون هذه الإهانة عنهم باستخدام طريقة « صيد الرؤوس » Head hunting . وتتلخص هذه الوسيلة في أن يقتل شخص آخر بدلا من الذي أصابه الموت ، والغرض من ذلك هو نقل الحزن إلى أسرة أخرى ، وهذه الأسرة تقيم الحداد بدلا من الأسرة الاولى . ويشترط في الشخص الذي يقتل أن يكون في مرتبة اجتماعية تعادل المرتبة الاجتماعية للشخص الذي مات Killing to Wipe ويمكن بذلك المحافظة على مركز الشخص الاول ومكانته (٢) .

ويتميز الرجل الطموح في هذا المجتمع بتعدد الزوجات لان ذلك يعطيه من الحقوق والامتيازات ما يفوق غيره ، وهكذا السعي وراء الامتيازات ووراثه الألقاب النبيلة من العناصر الاساسية التي

(1) Ibid .P. 125.

(2) Ibid .P. 156.

تكون الصيغة الثقافية التي تسود مجتمعهم . وذلك لانهم يعتقدون أنه كلما تزداد حصيلة الفرد من هذه الامتيازات والالقاء ، تزداد بذلك قوته ، والقوة هي النمط السائد الذي يسيطر على الصيغة الثقافية لهذا المجتمع . وهي التي تشكل علاقاتهم ونظريتهم الاجتماعية (١) .

تأثير التكامل الثقافي في تشكيل الصيغة الثقافية :

يتضح من خلال تحليل النماذج الثقافية التي درستها « روث بنديكت » أن هذه الثقافات الثلاث يسودها نمط ثقافي يسيطر ويشكل الصيغة الثقافية التي تطبع كل من هذه المجتمعات الثلاث بطابع خاص يميزه عن غيره . ولذلك فإن الثقافات الثلاث لقبايل الزوني والدوبو والكواكيوتل ليست مجرد تشكيله غير متجانسة من التصرفات والمعتقدات ، وإنما لكل منها أهداف معينة وينتججه سلوك هذه المجتمعات نحو هذه الاهداف ، وكذلك تعمل أنظمتها نحو تحقيق هذه الاهداف .

وتختلف هذه الجماعات فيما بينها ، ليس فقط في تواجد سمة ثقافية معينة في مجتمع دون الآخر ، أو لاختلاف شكل هذه السمة الثقافية في مجتمعين ، وإنما يقوم هذا الاختلاف أساسا لان الصيغة الثقافية التي تسود مجتمعهم موجهة ككل في اتجاهات متباينة . تسعى وراء أهداف تختلف بالنسبة لكل مجتمع ، ولذلك يستحيل الحكم على هذه الاهداف في أحد هذه المجتمعات الثلاث على أساس ما يسود مجتمع آخر . بمعنى أنه لا يمكن تفسير أهداف مجتمع الزوني بما يشاهد من أنماط سلوكية في مجتمع الدوبو . وذلك لأن هذه

(1) Ibid P.P. 158-159 .

الثقافات لا يمكن أن تتشابه في آلاف الأجزاء التي تنتظم في نمط سلوكي متوازن ، إذ أن هناك أفراد متعددون ، وكذلك ضوابط إجتماعية متباينة تؤدي دورها في تحديد النشاط الإجتماعية والدوافع لدى الأفراد ، مما يؤدي إلى نقص في تكامل الصيغة الثقافية التي تسود المجتمع .

ولذلك عند دراسة أفتقار التكامل الثقافي في الصيغ الثقافية للمجتمعات الأخرى ، لا يمكن بحال أن يرجع هذا النقص في التكامل إلى نفس الظروف والاسباب . ويظهر ذلك واضحا في دراسة بعض القبائل التي تقطن كولومبيا البريطانية ، فقد أستعارت بعض السمات الثقافية من المدينات المحيطة بهم ، مثل نمط أستثمار الثروة ، حيث أقتبسوه من أحد المناطق الثقافية المحيطة بهم ، بينما أستعاروا أجزاء من أساليبهم الدينية ومعتقداتهم من ثقافة أخرى ، وأجزاء متناقضة من ثقافة مغايرة . كما تعتبر أساطيرهم عبارة من مزيج غير متجانس من مختارات غير مترابطة من الثقافات المختلفة من المناطق الثقافية المحيطة بهم . ورغم أستعدادهم لتقبل أنظمة الآخرين ، إلا أن ثقافتهم تدل على أفتقار الكثير من السمات الثقافية ، ولا ينفذ اليهم من هذه السمات الثقافية الخارجية إلا القليل الذي يتلاءم مع الكيان الثقافي لهم . كما يحتاج تنظيمهم الإجتماعي إلى مزيد من الاتفاق ، هذا وينقص شعائرهم الكثير من مثيلاتها في أية بقعة أخرى من العالم .

ويبدو أن الأفتقار إلى التكامل عند هذه القبائل التي تقطن كولومبيا البريطانية هو أكثر من مجرد وجود سمات ثقافية تجمعت لديهم من المناطق المختلفة المحيطة بهم . ولكن الأمر يظهر أنه أكثر عمقا من ذلك ، فلكل وجه من أوجه الحياة تنظيمه الخاص به ، ولكنه لا يمتد إلى غيره من التنظيمات

وينفصل كل نوع من أنواع النشاط ويشكل تكويناً قائماً بذاته ، بل وتناسق دوافعه وأهدافه في حدود مجاله ولا تتعداه إلى حياة الناس بأكملها .

ويظهر نوع آخر من الافتقار في التكامل الثقافي ، يبدو واضحاً على أطراف المناطق ذات المعالم الثقافية الواضحة ، والمتاخمة لبعض القبائل الأخرى ، التي تتميز بثقافتها . ولذلك تتواجد في هذه المناطق بعض التنظيمات الاجتماعية وأساليب مختلفة من الفنون ، تتناقض مع بعضها . ولكي نتخلص هذه المناطق من هذه التناقضات الثقافية ، فإنها تقوم أحياناً بإعادة تشكيلها في شكل متناسق جديد . وينتج عن ذلك أن هذه الثقافة الجديدة لا تتشابه في جوهرها مع أي ثقافة قائمة ، قد يشاركون في كثير من أجزاء سلوكها . حيث تميل الاستعارات الثقافية غير المتجانسة في معظم الأحيان ، إلى تحقيق نوع من التآلف ، ويتحقق ذلك فعلاً إذا ما درسنا الماضي التاريخي لهذه الثقافات .

ويلاحظ أن التأثيرات الثقافية الجديدة التي تنتقل إلى منطقة ثقافية جديدة ، تدخل في صراع مع الثقافة الموجودة أصلاً في هذه المنطقة . ومن أفضل الأمثلة على الصراع بين العناصر غير المتألفة ، ما هو موجود في القبائل التي حققت نوعاً من التكامل . فقد كانت قبائل تشرك في ثقافة قبائل الساليشن في الجنوب ، قبل أن تستقر ولذلك يحتفظون بالأساطير والتنظيم الفردي ، والاصطلاحات نسب التي تربطهم بهيؤلاهم الهاميين ، ورغم ذلك فإن قبائل

الساليشن تتميز بفرديتها. رغم أن الامتيازات الخاصة بالوراثة هناك أقل. ما نكون ، فكل شخص حسب قدرته ولم تقرباً نفس الفرصة. التي تتاح لغيره من الأفراد. وتتوقف أهميته على قدرته الخاصة ، وبالذات في استخدام ما يدعيه من مواهب خارقة للطبيعة .

وهكذا رغم وجود التناقض الشديد في النظام الاجتماعي في الساحل الشمالي الغربي ، إلا أن هذا التناقض لم يعوق تقبل الكواكيوتل للأنماط الغريبة الدخيلة عليهم ، فقد أحدثوا تغيرات في الأسماء والأساطير وأعمدة المنازل والأرواح الحافظة ضمن الملكية الشخصية . ومع ذلك فإنه دائماً تظهر معالم التناظر بين النظامين . حيث أنهم لم يطبقوا بطريقة مماثلة الأنظمة الخاصة بالقبائل الشمالية التي وضعت في إطاراً ثابتاً تتحدد فيه الامتيازات. فالفرد في القبائل الشمالية يصبح مؤهلاً بطريقة آلية لألقاب النبيل التي يتوارثها منذ ولادته ، أما عند الكواكيوتل فإن الفرد يقضى عمره مساوياً على هذه الألقاب ، حيث أعطوا للفرد حرية التسابق على المركز الأدبي ، وهذا يتناقض مع النظام الطبقي عند القبائل الشمالية . هذا وتعتبر بعض السمات الثقافية عند الكواكيوتل ، أنعمكاسات لصراعات معينة بين الصيغ الثقافية القديمة والجديدة . وقد رفض الكواكيوتل نظام الانتساب للأم الذي تأخذ به قبائل الشمال ، إلا أنهم توصلوا إلى حل وسط وذلك بتأكيدهم على حق زوج البنت في مطالبة والد الزوجة بالامتيازات التي يحتفظ بها لأولاده . وبناء على ذلك فإن الإرث ينحدر عن طريق الأم ، ويمكنه أن يخطى جيلاً .

وفي ضوء هذا التحليل فإن التكامل يجوز أن يحدث في مواجهة الصراعات الأساسية ، إذا ما كانت الثقافة — التي تواجه هذا التكامل — غير واضحة المعالم . وهناك دائماً اعتقاد في أن وصف الثقافة يختلف أكثر عن الثقافة ذاتها وبذلك تصبح طبيعة التكامل خارجة عن نطاق تجاربنا ويصعب إدراكها . ورغم ذلك فإن كل الثقافات ليست بأى حال هي تلك الصيغ المتجانسة التي وصفت بها قبيلتي الزوني والكواكيوتل .

المراجع الاجنبية والعربية

أولا : المراجع الأجنبية :

- 1) Benedict, Ruth, Patterns of culture, London, 1966.
- 2) Cassier, Ernest, An Essay on man, Yale Univ. press, 1944.
- 3) Evans - Prithchard, Witchcraft, Oracles and magic Among the Azande, Oxford, 1937.
- 4) Firth, Raymond, Human types, Mentor books, 1958.
- 5) ————— we. the Tikopia, London, 1963.
- 6) Hammond, peter, culture and social Anthropology, New York, 1963.
- 7) Haring, Dugles, (Ed), personal Character and cultural Milline, New York, 1948.
- 8) Honigman, J., Culture and personality, New York, 1954.
- 9) Hallowell, Irving, « Culture, personality and society » In Kroeber, Al., Anthropology today, 1953.
- 10) Hsu, Francis, Psychological Anthropology. The dorsey press, 1961.
- 11) Kardiner and E.P, They studied man, Amentor book, 1963.
- 12) Kardiner, Abram, The Individual and his society, New York, 1939.
- 13) Kardiner, Abram, The psychological frontiers of society, 1945.

- 14) Kluckhohn and Henry, A., (ed) Personality in nature
society and culture, New York, 1959
- 15) Kroeber, A.L., Anthropology, New Delhi, 1972.
- 16) Linton, Ralph, The cultural background of personality
New York, 1945.
- 17) Linton, Ralph. The study of man, New York, 1936.
- 18) Malinowski, B., Scientific theory of culture and other
Essays, 1944.
- 19) Mead Margaret, Anthropology, Human science, London
.1964.
- 20) Radcliffe—Brown, Andaman Islanders, The free press
1948.
- 21) Sahlins, Marshall, Evolution and culture, M.Ch. press.
1960.

ثانيا : المراجع العربية :

- ١ - دكتور أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى - الجزء الأول ، المفاهيم ،
الدار القومية ، ١٩٦٦ .
- ٢ - رالف لينتون ، الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ، ترجمة
عبد الملك الناشف ، المكتبة العصرية ، بيروت .

كتب صدرت للؤلف

- ١ — ثقافة الفقر — دراسة في أنثروبولوجيا التنمية الحضرية ، المركز العربي للنشر والتوزيع إسكندرية ، ١٩٨٠ .
- ٢ — المفاهيم الأنثروبولوجية ، المركز العربي للنشر والتوزيع إسكندرية ١٩٨٢ .
- ٣ — الأنثروبولوجيا الحضرية ، دار المعرفة الجامعية — إسكندرية ، ١٩٨٣ .
- ٤ — مقدمه في الأنثروبولوجيا العامه ، المركز العربي للنشر والتوزيع إسكندرية ، ١٩٨٥ .
- ٥ — الحياة الاجتماعية والثقافية عند قبائل الشحوح في مجتمع الإمارات العربية ، العين ، ١٩٨٥ .
- ٦ — طريقة الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية ، المكتب الجامعي الحديث ، إسكندرية ، ١٩٨٩ .
- ٧ — دليل البحث الأنثروبولوجي في المجتمع البدوي ، المكتب الجامعي الحديث ، إسكندرية ، ١٩٨٩ .
- ٨ — المدخل الثقافي في دراسة الشخصية ، المكتب الجامعي الحديث ، إسكندرية ، ١٩٨٩ .

تم بحمد الله

